Die

geschichtlichen Verhältnisse

der

Pastoralbriefe.

Die geschichtlichen Verhältnisse der Pastoralbriefe

aufs Neue untersucht

von

Carl Wilhelm Otto,
Doctor der Theologie, Consistorialrath, Superintendent und Pastor primar.
in Glauchau.

Leipzig,
Druck und Verlag von B. G. Teubner.
1860.

Den

Hochwürdigen Mitgliedern

der

theologischen Facultät zu Leipzig

widmet diese Schrift

in tiefster Ehrerbietung

der Verfasser.

Wenn ich als Arbeiter auf dem practischen Lebensgebiete der Kirche gewagt habe, eine wissenschaftliche Schrift ausgehen zu lassen, so haben Sie, Hochwürdige Herren, mir durch die Gewährung der theologischen Doctorwürde dazu Freudigkeit und ein gutes Gewissen dargereicht. Darum meine ich, ein mir zustehendes Recht zu üben und einer theuren Pflicht zu genügen, wenn ich Ihnen das Buch ehrfurchtsvoll darbringe und seine Resultate, soweit sie lebenskräftig sind, unter Ihren wissenschaftlichen Schutz stelle. Zugleich wollen Sie die Gabe als ein geringes Zeichen der Dankbarkeit für die innige und fruchtbare Verbindung ansehn, welche durch Ihr gesegnetes Wirken zwischen der theologischen Wissenschaft und dem Predigtamte in unsrer

vaterländischen Kirche besteht. Der Herr kröne Ihre Arbeit auch ferner mit Seinem reichsten Segen und lasse die von Ihnen treu gepflegte Gemeinschaft zwischen Wissenschaft und Leben sich immer herrlicher entfalten zur Ehre Seines Namens und zum Heile Seiner Kirche.

Mit tiefster Verehrung

Dr. Carl Wilhelm Otto.

Vorwort.

Die vorliegende Arbeit ist recht eigentlich eine Gelegenheitsschrift, denn sie ist gelegentlich bei Verfolgung eines ganz anderen Zieles entstanden. Schon seit Jahren nämlich habe ich unausgesetzt darnach gestrebt, Klarheit über die Gegensätze zu gewinnen, welche die Form der Neutestamentlichen, insbesondere der Paulinischen Lehrentwickelung bestimmt haben. Weder die Hypothese von der Petrinischen und Paulinischen Lehrdifferenz, noch der vermeintliche Gegensatz judenchristlicher und heidenchristlicher Gemeindeelemente hat mir in dieser Sache Licht geben wollen. Denn, soviel ich auch versucht habe, mich mit aller Hingebung in diese principiellen Anschauungen hineinzuleben, immer wieder wurden sie mir von der nüchternen Exegese verleidet, bis sich schließlich mir die Ueberzeugung aufdrängte, daß es mit diesen Hypothesen nichts sei. Zu diesem negativen Resultate trat sehr bald die positive Gewißheit, daß die apostolische Lehre und Gemeindeordnung trotz aller individuellen Darstellung von Hause aus eine in sich durchaus einige gewesen sei, die Gegensätze also weder der apostolischen Predigtweise, noch dem Gemeindeleben als solchem angehört haben konnten, vielmehr von Außen an die Kirche herangekommen sein mußten. — Verwunderlich schien mir freilich die große Bedürftigkeit der neueren Kritik, die Entwicklung und Abklärung der christlichen Lehrsubstanz sich aus einem inner-apostolischen Prozesse vollziehen zu lassen. Irgend welchen Grund mußte sie doch haben. Schließlich meinte ich ihn in der gnostischen Verkennung des richtigen Verhältnisses zwischen dem Alten und zwischen dem Neuen Testamente gefunden zu haben. Der Begriff des Prozesses hat auf dem Boden der heiligen Schrift sicher seine Berechtigung. Die

evangelische Lehre ist nicht urplötzlich und nach allen ihren Momenten fix und fertig über die Kirche gekommen, sie hat ihren Prozeß durchgemacht, aber ihr innerlicher, organischer Prozeß ist eben die Entwicklung des Alten Bundes. Wer diese Wahrheit nicht erkennt oder verkennt, der wird immerhin genöthigt sein, für das Neutestamentliche einen unvermittelten Anfang zu setzen, und dann das Bedürfniß empfinden, sich diesen Anfang in einem Prozesse von relativen Gegensätzen bis zur völligen Herausstellung seines Wesens expliciren zu lassen. Das Neutestamentliche ist nicht unvermittelter, sondern vermittelter Anfang, eben darum, weil es zu gleicher Zeit Resultat, nämlich der gesammten Alttestamentlichen Entwicklung ist. Seine Substanz *ist* schon explicirt. In den Prozeß geht es nur insofern ein, als es nunmehr die *außer* ihm gelegenen Gegensätze ergreift und überwindet, aber *in ihm selbst* hat es keinen Prozeß durchzumachen, denn *es ist nicht die werdende, sondern die offenbar gewordene ewige Wahrheit.* — Daß nun die Kämpfe mit den äußeren Gegensätzen von großem Einflusse auf die *Form* der apostolischen Lehre gewesen sind, ist bereitwilligst zuzugeben. Ich meine sogar, daß die urkundliche Form der apostolischen Schriften nicht eher wird verstanden werden, bis die Gegensätze, unter welchen sie geworden ist, sich bestimmter werden zu erkennen gegeben haben. Denn man stelle sich vor, daß die Kenntniß des römisch-catholischen Lehrbegriffs der Kirche irgend wie abhanden käme, und frage sich, wie es dann mit dem vollen Verständniß unsrer symbolischen Bücher bestellt sein dürfte!

Mit dieser Ueberzeugung von der Wichtigkeit einer gründlichen Kenntniß der Gegensätze habe ich unsere exegetische Literatur mit allem Fleiße durchforscht und mich bemüht, etwas irgend wie Haltbares und Gewisses in Betreff der Gegenlehre zu erlangen. Ich habe viel Treffliches gefunden, aber in der Hauptsache bin ich dadurch nicht weiter gekommen; die sogenannten

Irrlehrer waren und blieben Nebelgestalten. Ich überzeugte mich sehr bald, daß man bei der Zeichnung dieser Gestalten Irregeleitete und Irrlehrer mit einander confundirt, und von den ersteren Züge entlehnt und auf die letzteren übertragen hatte. So nur wurde mir erklärlich, daß fast jedem einzelnen der Paulinischen Briefe eigenthümliche Irrlehrer hatten zugeschrieben werden können. Diese verwirrende Mannichfaltigkeit verschwand mir unter den Händen, als ich die Wirkungen der Irrlehre in den Gemeinden von der Irrlehre selbst schärfer sonderte. Es blieb mir für die Paulinischen Briefe nicht einmal die Duplicität von pharisäischen und von gnostischen Gegensätzen über, vielmehr gingen mir beide zusammen in den einen pharisäisch-gnostischen Gegensatz.

Da ich gleichzeitig die Ueberreste der hellenistischen Literatur sorgfältig studirte, gelangte ich sehr bald zu der Ueberzeugung, daß sich aus ihnen mit aller wünschenswerthen Genauigkeit der genannte Gegensatz in den bestimmtesten Umrissen hinstellen lasse, vorausgesetzt, daß sie richtiger und sachgemäßer verstanden würden, als bisher geschehen war. Bisher nämlich sind die Philonischen Schriften — das bei Weitem bedeutendste Erzeugniß der hellenistischen Literatur — als Urkunden einer eigenthümlichen speculativen Denkweise gelesen und wissenschaftlich höchstens für die Geschichte der hellenischen Philosophie ausgebeutet worden. Ihre theologische Bedeutung ist noch keineswegs erkannt. Entweder hat man den Philonischen Gnosticismus in einen causalen Nexus zu der apostolischen Lehrform gebracht, oder man hat jede Beziehung, auch die antithetische zwischen der jüdischen Gnosis und der apostolischen Lehrentwicklung geleugnet, in beiden Fällen aber sich an einzelne Ausdrücke und Wendungen, also an das alleräußerlichste Verständniß jener wunderbaren Geistesarbeit gehalten. Bei dieser Art des Verständnisses ist mir freilich die Klage sehr erklärlich geworden, daß es fast nicht gelingen wolle, von dem jüdischen Gnostiker einen einzigen, völlig

bestimmten Begriff zu erlangen, sofern seine Bestimmungen so fließend seien, daß sie sich gegenseitig immer wieder aufzuheben scheinen. — Ich verglich die von Philo überlieferten Theologumena mit den in den Paulinischen Briefen vorausgesetzten Antithesen und gelangte schließlich zu dem Resultate, daß die Bezugnahme der Paulinischen Polemik sich nicht auf Einzelnes aus jener Geistesrichtung erstrecke — in diesem Falle würde sie freilich als eine rein zufällige angesehen werden können —, sondern auf die Totalität und das innerste Wesen derselben. Selbstverständlich hatte ich, um zu diesem Resultate zu gelangen, die in den Paulinischen Briefen zerstreuten polemischen Beziehungen zu einem Gesammtbilde vereinigt, mußte mir jedoch sagen, daß ich dazu nicht ohne Weiteres berechtigt sei, denn, wenn auch die Fügsamkeit, mit welcher die einzelnen Momente sich in das Gesammtbild hineinconstruiren ließen, für die Wahrscheinlichkeit der Rechnung ein günstiges Vorurtheil erweckte, so dürfte doch in dergleichen Dingen nicht zuviel auf das Wahrscheinliche zu geben sein, zumal, wenn Aussicht vorhanden ist, etwas Gewisses zu erlangen. Ich versuchte, auf rein geschichtlichem Wege die Zusammengehörigkeit der von dem Apostel bekämpften Gegensätze nachzuweisen, fand aber stets an den Pastoralbriefen eine, wie es schien, unübersteigliche Schranke. Je spröder und geheimnißvoller sich mir die geschichtlichen Verhältnisse des Briefs entgegenstellten, desto mehr fühlte ich mich versucht, Alles aufzubieten, um, wenn nicht mehr, so doch einen klaren Ueberblick über die der Forschung gesetzten Schranken zu gewinnen. Ich glaube nicht, daß mir irgend eine nennenswerthe Leistung auf diesem Gebiete unbekannt geblieben ist; ich habe namentlich die neueren und neuesten Streitschriften mit Aufmerksamkeit gelesen, überzeugte mich jedoch, je länger, desto mehr, daß die Forschung noch keineswegs an den Grenzen des Möglichen angekommen sei und beschloß, da mir keine der bisherigen Arbeiten den Dienst hatte leisten wollen, mich zufrieden zu stellen, die geschichtlichen

Verhältnisse der Pastoralbriefe auf eigene Hand zu prüfen und, wo möglich, festzustellen. Die Resultate dieser Untersuchung habe ich in der nachfolgenden Schrift niedergelegt.

Man wird sehr bald erkennen, daß die Beziehung, in welche sich mir der erste Pastoralbrief zu den Corinthierbriefen stellt, für mein Vorhaben, die Einheit der in den Paulinischen Briefen bekämpften Irrlehre auf geschichtlichem Wege darzulegen, von der größten Bedeutung werden mußte. Soviel ist bisher immer behauptet worden, daß wenigstens die Pastoralbriefe ein und dieselbe Gestalt der Irrlehre voraussetzen. Somit treten, was die Antithese betrifft, durch den zweiten Pastoralbrief auch die Briefe an die Ephesier und Colosser in Beziehung zu den Corinthierbriefen und zu dem ersten Briefe an den Timotheus. Vom Colosserbrief aber ist der Weg zum Galaterbrief und durch diesen zum Römerbrief keineswegs so weit, als es Manchem scheinen möchte. — Doch muß ich alles dahin Gehörige für eine spätere Arbeit vorbehalten. Für jetzt habe ich nur die Umstände, unter welchen die vorliegende Arbeit über die geschichtlichen Verhältnisse der Pastoralbriefe entstanden ist, darlegen und zugleich auf die Trageweite derselben hindeuten wollen.

Was die Ausführung anlangt, so würde ich mich freuen, wenn man mir wenigstens ernstes wissenschaftliches Streben nicht absprechen wollte. Daß meine Leistungen nicht unfehlbar sind, weiß ich. Gerne gebe ich meine Resultate billiger Beurtheilung und gerechter Verurtheilung Preis. Nur wolle man mir nicht zum Vorwurfe machen, daß diese Resultate großentheils neu sind. Ich bin nicht darauf ausgegangen, Neues zu suchen, habe mich aber ebensowenig gescheut, das, was sich meinen redlichen Bemühungen ergeben hat, dankbar anzunehmen und mitzutheilen, unbekümmert darum, ob es von vielen oder von gar keinen Auctoritäten vertreten und gestützt sei.

In Betreff der Form dürfte vielleicht übel vermerkt werden, daß ich die Literatur der Pastoralbriefe nicht reichlicher berück-

sichtigt habe. Ich hätte indeß mein Buch ansehnlich erweitern müssen, wenn ich auch nur auf die neuesten Schriften hätte hinweisen wollen. Der Kundige wird sich leicht überzeugen, daß das Wichtige von mir trotz des Mangels ausdrücklicher Citate nicht übersehen worden ist. Es wäre mir übrigens nicht schwer geworden, mein Buch nach dieser Seite hin recht stattlich auszurüsten, aber ich glaube nicht, daß der Nutzen dem Aufwande an Zeit entsprochen hätte. Mir war es vorzugsweise um die Sache, nicht um den gelehrten Apparat zu thun.

Schließlich möchte ich mich fast entschuldigen, daß ich es gewagt habe, mit dieser Arbeit herauszutreten. Für den praktischen Geistlichen ist es immerhin bedenklich, sich dem Hange nach wissenschaftlichen Beschäftigungen zu überlassen. In dem vorliegenden Falle tröstet mich indeß die Bestimmung der Sächsischen Kirchenordnung, „daß ein Kirchendiener auf das fleißigste die epistolas Pauli ad Timoth. et Titum solle lesen, wieder lesen und oft repetiren, damit er daraus lerne, wie er sich beides in Lehre und Leben halte, auch wie sein eigen Hausgesinde sein und er dasselbige regieren soll". Leonhard Heubner bemerkt freilich (Pract. Erkl. des N. T. Bd. 1, S. 1): „Lehrer und Prediger sind nicht darauf angewiesen, historisch-kritische Untersuchungen über die Bibel anzustellen". Doch, meine ich, hat er damit dergleichen Untersuchungen den Geistlichen nicht geradezu verbieten wollen, zumal wenn es Lucubrationen sind. —

Der treue Herr helfe nach dem Reichthume Seiner Barmherzigkeit, daß die Arbeit nicht ohne alle Segensfrucht bleiben möge!

Glauchau, an der Mittwoche vor D. Rogate 1860.

Der Verfasser.

Inhaltsverzeichniß.

Einleitung.

Seit Schleiermacher in seinem bekannten kritischen Sendschreiben an J. C. Gaß (Berlin 1807) die Authentie des ersten Briefes an den Timotheus angegriffen und Dr. Baur in Tübingen (die sogenannten Pastoralbriefe des Apostels Paulus, aufs Neue kritisch untersucht. Stuttgart und Tübingen 1835) die bereits von Eichhorn (Einleit. in das N. T. 3. Bd. 1. Heft) negativ geführten Beweise gegen die Aechtheit der sämmtlichen Pastoralbriefe aufgenommen und mit dem positiven Beweise zu verstärken unternommen hat, daß diese Briefe von irgend einem Falsarius componirt worden seien, um die Lehre Marcions mit apostolischer Auctorität anzufechten, hat die Arbeit der Angreifenden und Vertheidigenden nicht geruht. Was de Wette (Einleitung in das N. T. §. 158. Berlin 1845) nach reiflicher Erwägung der für und wider die Aechtheit angeführten Gründe ausspricht: „daß dem Kritiker nichts übrig bleibe, als sich selbst und Andere zur erneueten Prüfung des streitigen Gegenstandes zu ermuntern," das ist in Vieler Seele gesprochen gewesen; man hat den Gegenstand wieder und immer wieder geprüft. Es fehlt jedoch viel daran, daß die Meinungen ihrer endlichen Versöhnung näher gekommen wären; vielmehr haben sich die Parteien in ihren gegensätzlichen Stellungen nur noch mehr befestigt. De Wette sagt in der Vorrede zu seiner Erklärung der genannten Briefe: „das Ergebniß ihrer Unächtheit ist für mich, wie für Jeden, der mit mir die Augen aufthun will, entschieden!" Dagegen haben Andere, wie Dr. Carl Wieseler in seiner trefflichen Chronologie des apostolischen Zeitalters (Göttingen 1848) und von den Exegeten Dr. Joh. Ed. Huther im Commentar zu den Pastoralbriefen (Göttingen 1850), insbesondere aber der neueste Ausleger Lic. J. T. August Wiesinger, (Briefe des Ap. Paulus an die Philipper, an Titus, Timotheus und Philemon. Königsberg 1850) die Aechtheit auf das Entschiedenste vertheidigt. Wer die Augen aufthun will, wird aus diesen zum Theil ausgezeichneten Leistungen klar

erkennen, daß die negative Kritik forthin kein Recht mehr hat, ihre Resultate für unfehlbare auszugeben. Namentlich scheinen mir die Bedenken der Gegner, welche von der Gestalt des in den Pastoralbriefen vorausgesetzten kirchlichen Lebens hergenommen sind, durch Wiesinger hinlänglich widerlegt; auch ist die Verständigung über die sprachliche Seite auf Grund der von Heinrich Planck und Beckhaus u. A. gelieferten Vorarbeiten unleugbar gefördert worden.

Dennoch ist zu beklagen, daß der Gesammteindruck der neuesten Vertheidigungen mehr imponirt, als wissenschaftlich befriedigt. Den Grund davon meine ich darin suchen zu müssen, daß man von dem objectiv kritischen Wege, welchen Wieseler nach Anger's (De temporum in Actis Apostolorum ratione 1833) Vorgange mit Scharfsinn und Gelehrsamkeit betreten und verfolgt hatte, theilweise abgegangen ist und der subjectiven Kritik der Gegner viel bedeutendere Zugeständnisse gemacht hat, als sich vor der Sache verantworten läßt.

Indem ich meinerseits auf den verlassenen Weg zurückzutreten gedenke, will ich zuvor mein Urtheil über die neueste Vertheidigung der Pastoralbriefe kurz begründen und zugleich meine Stellung zu den Argumenten der subjectiven Kritik darlegen. Zu dem Ende werde ich mich vorzugsweise an Wiesinger's Buch halten, wobei ich ausdrücklich bevorworte, daß es mir nicht beikommt, die Verdienste dieses Gelehrten um die Auslegung der Pastoralbriefe zu bestreiten. Meine Absicht ist lediglich darzulegen, warum ich mich mit seinen schließlich in der subjectiven Kritik wurzelnden Argumenten, sowie mit den Ergebnissen derselben nicht einverstanden erklären kann.

Wiesinger verlegt bekanntlich den Brief an Titus und den ersten Brief an den Timotheus zwischen die erste und zweite Gefangenschaft des Apostels in Rom, den zweiten Brief an den Timotheus in die letztere. Es fällt sofort auf, wie leicht sich W. mit den geschichtlichen Grundlagen dieser Annahme abfindet. „Wir brauchen das geschichtliche Dasein einer zweiten römischen Gefangenschaft nicht erst um der Pastoralbriefe willen zu postuliren, wir vermögen dafür Andeutungen neutestamentlicher Stellen und ein geschichtliches Zeugniß aus früher nachapostolischer Zeit aufzuweisen.“ (l. c. S. 229 u. flg.) Wiesinger meint ohne Zweifel das Zeugniß des Clemens R. in ep. I Corinth. cap. 5. Allein daß dies Zeugniß sehr ungewisser Auslegung ist und auch unter Umständen wider das geschichtliche Dasein einer zweiten römischen Gefangenschaft gebraucht werden kann, ja wirklich dagegen gebraucht worden ist (von Dr. Baur, Wieseler u. A.), daß

ferner die vermeintlichen neutestamentlichen Andeutungen mit gutem exegetischen Gewissen ganz anders gedeutet werden können und wirklich gedeutet worden sind, das Alles ist dem gelehrten Commentator sicher nicht unbekannt. Er kann also von uns nicht begehren wollen, daß wir seiner eignen, d. i. der subjectiven Gewißheit, daß die genannten Stellen auf eine zweite Gefangenschaft des Apostels in Rom zu beziehen seien, die Bedeutung einer objectiv historischen Grundlage beilegen.

Doch nicht das Angeführte allein, sondern noch viel Anderes soll die von Wiesinger erneuerte Hypothese begründen, und zwar 1) der Nachweis, daß die historischen Notizen der Pastoralbriefe bei Annahme einer zweiten Gefangenschaft sich auf das Beste zusammenfügen — also die historische Unbegreiflichkeit wegfällt, 2) daß die exegetische Unbegreiflichkeit aufhört, wenn die sämmtlichen 3 Briefe als die letzten des Apostels Paulus in einen Zeitraum verlegt werden, welcher sie von den übrigen apostolischen Briefen genugsam scheidet, dagegen sie selbst eng zusammenfaßt, denn „die innige Verwandtschaft der Pastoralbriefe, welche sie wie einen einzigen Brief gegenüber den andern Briefen erscheinen läßt — kann nur verstanden werden, wenn diese Briefe auch eine gleiche Abfassungszeit haben, in welcher des Ap. Gemüth von den hier ausgesprochenen Gedanken bewegt ist, und sich ihm, so zu sagen, ein gewisser Typus für die Betrachtung und Benennung, wie die ganze Behandlung der in den Briefen vorkommenden Gegenstände innerlich festgestellt hat, der sich auch dem zweiten Briefe an Timoth., obwohl er sonst in Vielem verschieden ist, in Folge dieser Gleichzeitigkeit aufgedrückt hat."

Was den ersten Grund anbetrifft, so ist ja klar, daß diejenigen Ausleger, welche die Pastoralbriefe den bekannten Lebensumständen des Ap. einreihen, nicht nur die Uebereinstimmung der in den Briefen enthaltenen historischen Notizen unter einander nachzuweisen, sondern auch dieselben mit den in der Apostelgeschichte und in den anderweitigen apostolischen Briefen enthaltenen Nachrichten auszugleichen, also eine viel schwerere Arbeit zu verrichten haben, als jene, die vermöge ihrer Hypothese sich lediglich auf die Harmonisirung der Pastoralbriefe beschränken. Daraus aber, daß sich die Briefe abgetrennt von der Apostelgeschichte und den übrigen Briefen leichter zusammenfügen, läßt sich mit Nichten der Schluß ziehen, daß sie nun auch in eine Zeit gehören, welche hinter der Apostelgeschichte und den übrigen Briefen liegt, nämlich in die zweite römische Gefangenschaft, denn sie passen nicht

darum leichter in einander, weil man sie endlich an den passenden Ort gebracht, sondern darum, weil man alle anderweitigen geschichtlichen Zeugnisse und ihre Concurrenz bei der Harmonisirung beseitigt hat. In einem relativ leeren Geschichtsraume läßt sich ja freilich leichter disponiren, als in einem occupirten. Und dann — was ist doch damit für den positiven Beweis der Authentie jener 3 Briefe gewonnen, daß man ihre geschichtlichen Data als unter sich übereinstimmend nachweist? Eben jene geschichtlichen Data sind vorläufig lauter unbestimmte Größen. Dadurch, daß man aus lauter x, y und z eine Gleichung herzustellen vermag, hat man für die Ermittelung eines bestimmten numerischen Werthes noch gar nichts erreicht. Erst dann, wenn man die Beziehung eines oder zweier dieser Briefe zu Daten der unzweifelhaft ächten Paulinischen Briefe dargethan hätte, würde man bestimmte Größen für seine Rechnung gewinnen. Wie nun, wenn diese gerühmte Correspondenz der Data in den Pastoralbriefen lediglich der Klugheit und Vorsicht des Falsarius angehörte? Höchstens einen defensiven Werth könnte dies Argument haben, wenn nämlich von den Gegnern gesagt worden wäre, daß die Data unter einander nicht übereinstimmten. Doch das ist, soviel ich weiß, eben nicht gesagt.

Wir wollen indeß gern annehmen, es sei überhaupt kein zu großes Gewicht Seitens des neuesten Vertheidigers auf diese geschichtliche Harmonie oder besser Harmonisirung gelegt worden. Suchen wir nun den Schwerpunkt der Vertheidigung in einer anderen Position, so dürfte diese folgende sein: 1) die Pastoralbriefe sind unzweifelhaft ächt, 2) nun aber lassen sie sich in die bekannten Lebensumstände des Apostels nicht einreihen, folglich müssen die Briefe in eine spätere, über die neutestamentlichen Schriften hinausliegende Zeit verlegt werden. Mit anderen Worten: der Nachweis der Aechtheit, welcher eben nur dadurch geführt werden kann, daß diese Briefe durch die geschichtlichen Data der Apostelgeschichte und der unzweifelhaft ächten Paulinischen Briefe legitimirt werden, wird aufgegeben; für die Aechtheit tritt lediglich das subjective Fürwahrhalten ein, gestützt auf die kirchliche Ueberlieferung; ihr Sonderliches und Unbegreifliches schiebt man in eine Zeit, welche ebenso unbegreiflich ist, als sie selbst.

Hat man denn vor allen Dingen ein Recht dazu, den Standpunkt eines Anger, Wieseler u. A. so ohne Weiteres für verfehlt zu erklären? Eins nur könnte man mit Recht sagen, daß der von diesen Gelehrten eingeschlagene Weg zur Zeit noch nicht ganz an's Ziel geführt habe, daß sich Manches und Begründetes gegen ihre Resultate

einwenden lasse. Allein begründete Einwendungen gegen eine tüchtige Arbeit machen — und sie für völlig mißlungen, sowie überhaupt für geradezu vergeblich erachten, das sind doch zwei sehr verschiedene Dinge. Letzteres sollte überhaupt nicht anders geschehen, als auf der Grundlage eines stringenten Beweises. Soweit ich aber sehe, hat noch Niemand den Beweis geliefert, daß es unmöglich sei, die Briefe den bekannten Datis der Paulinischen Mission einzureihen, vielmehr sind wir mit den bereits gewonnenen Resultaten dem Ziele bedeutend näher getreten. Somit ist ein Aufgeben der gesicherten historischen Basis nach der gegenwärtigen Lage der Untersuchungen vom positiven Standpunkte aus ohne alle Berechtigung; es ist ein übles Zugeständniß an die negative Kritik, denn Dr. Baur wußte sehr wohl, was er sagte, als er das Urtheil abgab, „daß die Aechtheit der Briefe nur durch Voraussetzung einer zweiten römischen Gefangenschaft gerettet werden könnte." Er wußte sehr wohl, wie schwer der Beweis hält, daß diese zweite römische Gefangenschaft mehr sei, als eine bloße Fiction. Dr. Baur hat die Rettung der Aechtheit dem subjectiven Wähnen und Setzen anheimgegeben, sich aber die kritische Schadenfreude über die Gutmüthigen vorbehalten, die solche gelegentliche Aeußerung für baare Münze nehmen. Doch will ich keineswegs behaupten, daß man den gesicherten geschichtlichen Boden verlassen habe ohne ganz besondere Gründe, am allerwenigsten, daß man von Dr. Baur sich habe induciren lassen, eine zweite römische Gefangenschaft anzunehmen. Ich höre ja wohl, was vorzugsweise dazu gedrängt hat: Die innige Verwandschaft der Pastoralbriefe, welche sie, wie einen einzigen Brief gegenüber den anderen Briefen erscheinen läßt, — die exegetische Unbegreiflichkeit derselben, wenn sie vor oder neben etliche der anderweitigen apostolischen Briefe gestellt, also denselben stylistisch coordinirt werden, da sie doch von ihnen so sehr verschieden sind und einen ganz neuen Typus (daß ich nicht sage: Auffassungs- und Bildungsstandpunkt des Ap.) voraussetzen. Man glaubt am besten mit dieser Unbegreiflichkeit fertig zu werden, wenn man die Briefe zusammenfaßt und in die letzte Epoche des apostol. Lebens verlegt. — Die gewichtigsten Bedenken, als da sind: die Unmöglichkeit, eine zweite römische Gefangenschaft nachzuweisen, die Undenkbarkeit, daß der Ap., zum zweiten Male in derselben Sache angeklagt, dieselbe milde Haft gehabt, als das erste Mal, so daß er frei hätte schreiben und Gehülfen bei sich aus- und eingehen lassen können, die offenbaren Doppelgänger in dieser neuen Geschichte, verglichen mit den früheren Reisebegebenheiten — alles das fällt leicht ins Gewicht gegen

erkennen, daß die negative Kritik forthin kein Recht mehr hat, ihre Resultate für unfehlbare auszugeben. Namentlich scheinen mir die Bedenken der Gegner, welche von der Gestalt des in den Pastoralbriefen vorausgesetzten kirchlichen Lebens hergenommen sind, durch Wiesinger hinlänglich widerlegt; auch ist die Verständigung über die sprachliche Seite auf Grund der von Heinrich Planck und Beckhaus u. A. gelieferten Vorarbeiten unleugbar gefördert worden.

Dennoch ist zu beklagen, daß der Gesammteindruck der neuesten Vertheidigungen mehr imponirt, als wissenschaftlich befriedigt. Den Grund davon meine ich darin suchen zu müssen, daß man von dem objectiv kritischen Wege, welchen Wieseler nach Anger's (De temporum in Actis Apostolorum ratione 1833) Vorgange mit Scharfsinn und Gelehrsamkeit betreten und verfolgt hatte, theilweise abgegangen ist und der subjectiven Kritik der Gegner viel bedeutendere Zugeständnisse gemacht hat, als sich vor der Sache verantworten läßt.

Indem ich meinerseits auf den verlassenen Weg zurückzutreten gedenke, will ich zuvor mein Urtheil über die neueste Vertheidigung der Pastoralbriefe kurz begründen und zugleich meine Stellung zu den Argumenten der subjectiven Kritik darlegen. Zu dem Ende werde ich mich vorzugsweise an Wiesinger's Buch halten, wobei ich ausdrücklich bevorworte, daß es mir nicht beikommt, die Verdienste dieses Gelehrten um die Auslegung der Pastoralbriefe zu bestreiten. Meine Absicht ist lediglich darzulegen, warum ich mich mit seinen schließlich in der subjectiven Kritik wurzelnden Argumenten, sowie mit den Ergebnissen derselben nicht einverstanden erklären kann.

Wiesinger verlegt bekanntlich den Brief an Titus und den ersten Brief an den Timotheus zwischen die erste und zweite Gefangenschaft des Apostels in Rom, den zweiten Brief an den Timotheus in die letztere. Es fällt sofort auf, wie leicht sich W. mit den geschichtlichen Grundlagen dieser Annahme abfindet. „Wir brauchen das geschichtliche Dasein einer zweiten römischen Gefangenschaft nicht erst um der Pastoralbriefe willen zu postuliren, wir vermögen dafür Andeutungen neutestamentlicher Stellen und ein geschichtliches Zeugniß aus früher nachapostolischer Zeit aufzuweisen.“ (l. c. S. 229 u. flg.) Wiesinger meint ohne Zweifel das Zeugniß des Clemens R. in ep. I Corinth. cap. 5. Allein daß dies Zeugniß sehr ungewisser Auslegung ist und auch unter Umständen wider das geschichtliche Dasein einer zweiten römischen Gefangenschaft gebraucht werden kann, ja wirklich dagegen gebraucht worden ist (von Dr. Baur, Wieseler u. A.), daß

ferner die vermeintlichen neutestamentlichen Andeutungen mit gutem exegetischen Gewissen ganz anders gedeutet werden können und wirklich gedeutet worden sind, das Alles ist dem gelehrten Commentator sicher nicht unbekannt. Er kann also von uns nicht begehren wollen, daß wir seiner eignen, d. i. der subjectiven Gewißheit, daß die genannten Stellen auf eine zweite Gefangenschaft des Apostels in Rom zu beziehen seien, die Bedeutung einer objectiv historischen Grundlage beilegen.

Doch nicht das Angeführte allein, sondern noch viel Anderes soll die von Wiesinger erneuerte Hypothese begründen, und zwar 1) der Nachweis, daß die historischen Notizen der Pastoralbriefe bei Annahme einer zweiten Gefangenschaft sich auf das Beste zusammenfügen — also die historische Unbegreiflichkeit wegfällt, 2) daß die exegetische Unbegreiflichkeit aufhört, wenn die sämmtlichen 3 Briefe als die letzten des Apostels Paulus in einen Zeitraum verlegt werden, welcher sie von den übrigen apostolischen Briefen genugsam scheidet, dagegen sie selbst eng zusammenfaßt, denn „die innige Verwandtschaft der Pastoralbriefe, welche sie wie einen einzigen Brief gegenüber den andern Briefen erscheinen läßt — kann nur verstanden werden, wenn diese Briefe auch eine gleiche Abfassungszeit haben, in welcher des Ap. Gemüth von den hier ausgesprochenen Gedanken bewegt ist, und sich ihm, so zu sagen, ein gewisser Typus für die Betrachtung und Benennung, wie die ganze Behandlung der in den Briefen vorkommenden Gegenstände innerlich festgestellt hat, der sich auch dem zweiten Briefe an Timoth., obwohl er sonst in Vielem verschieden ist, in Folge dieser Gleichzeitigkeit aufgedrückt hat."

Was den ersten Grund anbetrifft, so ist ja klar, daß diejenigen Ausleger, welche die Pastoralbriefe den bekannten Lebensumständen des Ap. einreihen, nicht nur die Uebereinstimmung der in den Briefen enthaltenen historischen Notizen unter einander nachzuweisen, sondern auch dieselben mit den in der Apostelgeschichte und in den anderweitigen apostolischen Briefen enthaltenen Nachrichten auszugleichen, also eine viel schwerere Arbeit zu verrichten haben, als jene, die vermöge ihrer Hypothese sich lediglich auf die Harmonisirung der Pastoralbriefe beschränken. Daraus aber, daß sich die Briefe abgetrennt von der Apostelgeschichte und den übrigen Briefen leichter zusammenfügen, läßt sich mit Nichten der Schluß ziehen, daß sie nun auch in eine Zeit gehören, welche hinter der Apostelgeschichte und den übrigen Briefen liegt, nämlich in die zweite römische Gefangenschaft, denn sie passen nicht

darum leichter in einander, weil man sie endlich an den passenden Ort gebracht, sondern darum, weil man alle anderweitigen geschichtlichen Zeugnisse und ihre Concurrenz bei der Harmonisirung beseitigt hat. In einem relativ leeren Geschichtsraume läßt sich, ja freilich leichter disponiren, als in einem occupirten. Und dann — was ist doch damit für den positiven Beweis der Authentie jener 3 Briefe gewonnen, daß man ihre geschichtlichen Data als unter sich übereinstimmend nachweist? Eben jene geschichtlichen Data sind vorläufig lauter unbestimmte Größen. Dadurch, daß man aus lauter x, y und z eine Gleichung herzustellen vermag, hat man für die Ermittelung eines bestimmten numerischen Werthes noch gar nichts erreicht. Erst dann, wenn man die Beziehung eines oder zweier dieser Briefe zu Daten der unzweifelhaft ächten Paulinischen Briefe dargethan hätte, würde man bestimmte Größen für seine Rechnung gewinnen. Wie nun, wenn diese gerühmte Correspondenz der Data in den Pastoralbriefen lediglich der Klugheit und Vorsicht des Falsarius angehörte? Höchstens einen defensiven Werth könnte dies Argument haben, wenn nämlich von den Gegnern gesagt worden wäre, daß die Data unter einander nicht übereinstimmten. Doch das ist, soviel ich weiß, eben nicht gesagt.

Wir wollen indeß gern annehmen, es sei überhaupt kein zu großes Gewicht Seitens des neuesten Vertheidigers auf diese geschichtliche Harmonie oder besser Harmonisirung gelegt worden. Suchen wir nun den Schwerpunkt der Vertheidigung in einer anderen Position, so dürfte diese folgende sein: 1) die Pastoralbriefe sind unzweifelhaft ächt, 2) nun aber lassen sie sich in die bekannten Lebensumstände des Apostels nicht einreihen, folglich müssen die Briefe in eine spätere, über die neutestamentlichen Schriften hinausliegende Zeit verlegt werden. Mit anderen Worten: der Nachweis der Aechtheit, welcher eben nur dadurch geführt werden kann, daß diese Briefe durch die geschichtlichen Data der Apostelgeschichte und der unzweifelhaft ächten Paulinischen Briefe legitimirt werden, wird aufgegeben; für die Aechtheit tritt lediglich das subjective Fürwahrhalten ein, gestützt auf die kirchliche Ueberlieferung; ihr Sonderliches und Unbegreifliches schiebt man in eine Zeit, welche ebenso unbegreiflich ist, als sie selbst.

Hat man denn vor allen Dingen ein Recht dazu, den Standpunkt eines Anger, Wieseler u. A. so ohne Weiteres für verfehlt zu erklären? Eins nur könnte man mit Recht sagen, daß der von diesen Gelehrten eingeschlagene Weg zur Zeit noch nicht ganz an's Ziel geführt habe, daß sich Manches und Begründetes gegen ihre Resultate

einwenden lasse. Allein begründete Einwendungen gegen eine tüchtige Arbeit machen — und sie für völlig mißlungen, sowie überhaupt für geradezu vergeblich erachten, das sind doch zwei sehr verschiedene Dinge. Letzteres sollte überhaupt nicht anders geschehen, als auf der Grundlage eines stringenten Beweises. Soweit ich aber sehe, hat noch Niemand den Beweis geliefert, daß es unmöglich sei, die Briefe den bekannten Datis der Paulinischen Mission einzureihen, vielmehr sind wir mit den bereits gewonnenen Resultaten dem Ziele bedeutend näher getreten. Somit ist ein Aufgeben der gesicherten historischen Basis nach der gegenwärtigen Lage der Untersuchungen vom positiven Standpunkte aus ohne alle Berechtigung; es ist ein übles Zugeständniß an die negative Kritik, denn Dr. Baur wußte sehr wohl, was er sagte, als er das Urtheil abgab, „daß die Aechtheit der Briefe nur durch Voraussetzung einer zweiten römischen Gefangenschaft gerettet werden könnte." Er wußte sehr wohl, wie schwer der Beweis hält, daß diese zweite römische Gefangenschaft mehr sei, als eine bloße Fiction. Dr. Baur hat die Rettung der Aechtheit dem subjectiven Wähnen und Setzen anheimgegeben, sich aber die kritische Schadenfreude über die Gutmüthigen vorbehalten, die solche gelegentliche Aeußerung für baare Münze nehmen. Doch will ich keineswegs behaupten, daß man den gesicherten geschichtlichen Boden verlassen habe ohne ganz besondere Gründe, am allerwenigsten, daß man von Dr. Baur sich habe induciren lassen, eine zweite römische Gefangenschaft anzunehmen. Ich höre ja wohl, was vorzugsweise dazu gedrängt hat: Die innige Verwandschaft der Pastoralbriefe, welche sie, wie einen einzigen Brief gegenüber den anderen Briefen erscheinen läßt, — die exegetische Unbegreiflichkeit derselben, wenn sie vor oder neben etliche der anderweitigen apostolischen Briefe gestellt, also denselben stylistisch coordinirt werden, da sie doch von ihnen so sehr verschieden sind und einen ganz neuen Typus (daß ich nicht sage: Auffassungs- und Bildungsstandpunkt des Ap.) voraussetzen. Man glaubt am besten mit dieser Unbegreiflichkeit fertig zu werden, wenn man die Briefe zusammenfaßt und in die letzte Epoche des apostol. Lebens verlegt. — Die gewichtigsten Bedenken, als da sind: die Unmöglichkeit, eine zweite römische Gefangenschaft nachzuweisen, die Undenkbarkeit, daß der Ap., zum zweiten Male in derselben Sache angeklagt, dieselbe milde Haft gehabt, als das erste Mal, so daß er frei hätte schreiben und Gehülfen bei sich aus- und eingehen lassen können, die offenbaren Doppelgänger in dieser neuen Geschichte, verglichen mit den früheren Reisebegebenheiten — alles das fällt leicht ins Gewicht gegen

das vorerwähnte kritische Hauptargument. Man sieht, wie die subjective Kritik sich mitten in dem Heerlager der Vertheidiger niedergelassen hat und dort das entscheidende Wort redet. Weil die Briefe den Eindruck machen, daß sie einer anderen und späteren Anschauungs- und Ausdrucksweise des Ap. angehören, und weil in der ersten Gefangenschaft zu Rom kein Raum ist für diese Veränderung, darum muß eine zweite Gefangenschaft angenommen werden, zumal in derselben die Begebenheiten sich recht schön zusammenschauen lassen, auch ja sonst eine Nachricht aus der ersten Zeit des nachapostolischen Zeitalters sich findet, welche allenfalls auf die zweite röm. Gefangenschaft gedeutet werden kann. So ungefähr dürften die Argumente nach ihrer wirklichen Geltung neben einander stehen. Man wolle nicht sagen, daß dieser Eindruck um deßwillen kein blos subjectiver sei, weil er nicht dem vorweg bestimmten Willen, sondern der richtigen Auslegung sein Entstehen verdanke. Auf diesem Gebiete sind die Selbsttäuschungen zu Hause. Auch de Wette beruft sich darauf, daß bei seiner Auffassung der Pastoralbriefe Kritik und Auslegung sich gegenseitig bedingten und unterstützten. Trotz aller Gegenversicherung dürfte die Sache doch so liegen, daß man die Annahme einer zweiten römischen Gefangenschaft sehr leicht zu den unerweisbaren Hypothesen zählen und gern auf sich beruhen lassen würde — wenn nicht die Pastoralbriefe wären.

Was die subjective Kritik, ganz gleich ob vom positiven oder negativen Standpunkte aus, setzt, das wird stets von anderweitiger kritischer Erwägung angefochten werden können. Ich muß gestehen, daß mir diese vermeintliche Umbildung der Paulinischen Anschauungs- und Ausdrucksweise ein viel größeres Räthsel ist, als die Authentie der Pastoralbriefe. Von der Bekehrung des Apostels bis zur Abfassung des Philipperbriefes waren volle 22 Jahre verflossen, oder wollen wir den Anfang seiner theologischen Durchbildung später setzen, von seiner Ordination bis zum Philipperbriefe ungefähr 18 Jahre. In dieser Zeit hatte Paulus seinem Amte mit rastloser Thätigkeit obgelegen; man muß ja freilich sagen, daß die „Betrachtung, Benennung und Behandlung" der in seinem Berufsleben vorkommenden Gegenstände in diesen 18 Jahren einen festen Typus, ein sehr scharf und bestimmt eingeschnittenes Gepräge annehmen konnte und wirklich angenommen hat. Der Kerker von Cäsarea hat daran eben so wenig geändert, wie die Gefangenschaft in Rom; seine Briefe an die Gemeinden sind bei aller individuellen Verschiedenheit aus derselben Gedankenmasse und aus derselben Gedankenform. Wie in aller Welt soll nur das psychologisch

erklärt werden, daß zwischen dem Philipperbriefe und dem ersten Briefe an den Timotheus eine solche Umwandlung mit dem Apostel vorgegangen sei? Hat auch die neueste Auslegung — und zwar mit gutem Rechte — nachgewiesen, daß der dogmatische Gehalt der Pastoralbriefe sich von dem der anderweitigen apostol. Briefe wesentlich nicht unterscheidet, so ist damit doch nichts für die Lösung des Räthsels geschehen; im Gegentheil, das Räthsel wird immer räthselhafter. Neue Gedanken bedingen neue Anschauungen, neue Formen. Wie kommen die alten unveränderten Paulinischen Gedanken in den Pastoralbriefen zu dieser neuen abweichenden Form? Wollte man, wie das von Andern wirklich geschehen ist, auf das vorgerückte Alter hinweisen, so müßte Paulus plötzlich sehr stark gealtert haben, und dann pflegt es nicht die Weise des Alters zu sein, einen neuen Wortvorrath zu erzeugen — und noch dazu einen Vorrath von so concisen, eine ganze Fülle von Anschauungen zusammendrängenden Wörtern, da es doch in der Gewohnheit des Alters liegt, nicht gedrängt, sondern auseinanderfließend zu reden. Etwa die Schleiermacher'sche Zusammenhangslosigkeit im ersten Briefe an den Timoth. möchte auf Rechnung des alternden Mannes zu schreiben sein, doch diese lassen die Exegeten nicht gelten, und zwar mit Recht. Vielleicht ließe sich der Mangel der dialektischen Form hieher ziehen; das Alter legt mit der Kampfeslust auch die Formen des Streites ab. Indeß die dialektische Form gehört als solche weder dem Vortrage der evangelischen Wahrheit, noch der Instruction, wohl aber der Apologetik und Polemik an. Warum doch sollte der Ap. sich der dialektischen Weise seinen Apostelgehülfen gegenüber bedienen, die er wohl zu ermahnen, aber nicht zu widerlegen hatte! Aber statt dialektischer Ausführungen finden wir kurze, eindringliche Mahnungen, bündig gefaßte Instructionen, eine kräftige Zeichnung der Irrlehre mit wenigen, aber treffenden Zügen. Nirgends eine Spur von gebrochener Kraft. Wir fragen immer wieder, was doch der Paulinischen Diction mit einem Male einen so veränderten Typus aufgedrückt habe? Auf diese Frage finde ich in der von der neuesten Auslegung eingeschlagenen Richtung keine Antwort.

Dennoch muß ich gestehen, daß diese Briefe formell eine innige Verwandtschaft mit einander haben und sich von allen andern Paulinischen Briefen unterscheiden. Aber sofort springt auch in die Augen, daß die Pastoralbriefe sämmtlich an Schüler und Gehülfen des Apostels, die anderweitigen Briefe sämmtlich an Gemeinden und Gemeindeglieder geschrieben sind. Wer aber wüßte nicht, welch' einen bedeutenden Ein-

fluß die Adresse auf Form und Inhalt des Briefes ausübt! Schleiermacher hat wohl gefühlt, daß von dorther das Befremdliche Erklärung empfangen könne; er beugt vor, indem er selbst dies wichtige Vertheidigungsmoment in die Hand nimmt und den Unterschied zwischen Geschäftsbriefen und Gemeindebriefen erörtert. Aber er konnte diese Unterscheidung dem ersten Pastoralbriefe nicht zu Gute kommen lassen, weil er sonst seiner kritischen Laune hätte in die Zügel greifen müssen. Auch ist nicht zu übersehen, daß der Ausdruck: Geschäftsbrief oder gar Lehrbrief den Charakter der Pastoralbriefe keineswegs erschöpft. Es schreibt nicht bloß der Apostel des Herrn an seine Geschäftsträger, sondern zugleich der Lehrer an seine Schüler, der väterlich besorgte Freund an seine Freunde und Mitkämpfer. Wir erhalten damit Briefe, welche sich nicht, wie die Briefe des gemeinen Lebens rubriciren lassen. Es liegt auf der Hand, daß diese Briefe unmöglich in derselben Tonart und Darstellungsform geschrieben sein konnten, als die Briefe an die Gemeinden. Redet doch auch noch heute, wenn es erlaubt ist, Altes mit Neuem zu vergleichen, ein Professor der Theologie anders zu seinen Zuhörern, als zu Gemeinden, und kirchliche Verordnungen unterscheiden sich sicherlich nach ihrer Diction bedeutend von Ansprachen und Vermahnungen an die Gemeinden. Für die apostolische Zeit kommt noch ein anderweitiger Factor in Ansatz. Hat der Apostel seinen Schülern mündlich über das Wesen der Irrlehre Aufschluß gegeben, — und daß er solches gethan hat, ist keinem Zweifel unterworfen — so läßt sich erwarten, daß er nach seiner bekannten Kühnheit und Siegesfreudigkeit in diesem Unterrichte gerade die gleißenden Stichworte der Gegner angefaßt und gezeigt haben wird, wie die Irrlehrer ihr scheinheiliges Wesen mit guten, wohllautenden Redensarten verdeckten, die doch in ihrem Munde nichts weiteres waren, als leere Phrase? Wie, wenn der *ϑεὸς σωτὴρ*, die *διδασκαλία ὑγιαίνουσα*, die *εὐσέβεια* u. A. ipsissima verba der Gegner waren? Wenn nun Paulus, um alle die Prätensionen, welche mit jenen Worten verbunden waren, abzuschneiden, die Ausdrücke nach ihrer wahren Bedeutung für das Evangelium in Anspruch nahm? Ist das nicht das Wesen der Dialektik, in die vermeintliche Stärke des Gegners einzutreten und ihm die Waffen zu entwinden, womit er seine böse Sache zu vertheidigen sucht? Ist das nicht der kräftigste Streich, wenn man den Gegner mit seinen eigenen Waffen niederschlägt? *Διαβεβαιοῦσϑαι*, *ἀποδοχὴ*, *ἀστοχεῖν*, *ζήτησις* u. A. geben sich deutlich als dialektische Kunstwörter zu erkennen. — Wohl konnte Paulus zu seinen Schülern in diesen Ausdrücken reden; sie wa-

ren eben so viele Erinnerungen an die überwundene Irrlehre, Schlagwörter und prägnante Antithesen, ganze Abschnitte des empfangenen Unterrichtes in das Gedächtniß zurückrufend. Kein Wunder also, wenn die apostolischen Mahnungen nur lose verknüpft erscheinen; das, woran Paulus erinnert, die von ihm gegebene mündliche Unterweisung ist der latente Context. Von alledem konnte und durfte in Briefen an die Gemeinden nichts vorkommen. Hier ist Auflösung des prägnanten Ausdrucks, dialektische Zersetzung des Irrthums, mit welchem die Gemeinde angefochten wird, explicirte erbauliche Ansprache allein an der Stelle. Ich halte dafür, daß diese Unterscheidung vollkommen hinreicht, um die unterschiedene Diction der Pastoralbriefe zu begreifen. Demgemäß bedarf ich der wunderbaren und unbegreiflichen Umformung des Apostels in seinen spätesten Lebensjahren nicht, sondern Paulus hat nach meiner Ansicht beides vermocht zu jeder Zeit seines Amtslebens: mit den Schülern anders zu reden — und anders mit den Gemeinden. Ich finde deßhalb auch ganz unbedenklich, die Pastoralbriefe vor oder neben die anderen Briefe des Apostels zu setzen, oder sie, je nachdem die geschichtlichen Verhältnisse solches gebieten, von einander zu trennen.

Absichtlich habe ich diese Auseinandersetzung in der Einleitung gegeben und in der Form einer subjectiven Auslassung niedergeschrieben, denn so sehr sie auch meine Ueberzeugung von dem wirklichen Sachverhältniß ausdrückt, so wenig halte ich dafür, daß sie entscheidend mitreden oder sich gar in den Vordergrund stellen dürfe, wenn es sich darum handelt, über die geschichtlichen Verhältnisse der Pastoralbriefe ein bestimmtes Urtheil zu gewinnen. Alle Kritik, die ihre hauptsächliche Entscheidung von Sentimens über Styl und Antiquitäten hernimmt, ist subjective Kritik, mag sie nun im positiven oder negativen Sinne geübt werden. Erst die hellen geschichtlichen Zeugnisse, dann Erörterungen über die Gestalt des kirchlichen Lebens, welche die Briefe voraussetzen, und über die stylistische Eigenthümlichkeit! Kann man Inhalt und Form nicht sofort mit den ermittelten geschichtlichen Verhältnissen in Einklang setzen, so soll man darin eine Mahnung erkennen, daß es noch weiterer ernster Forschung bedarf, nicht aber soll man mit formellen Unbegreiflichkeiten die geschichtlichen Zeugnisse erschüttern wollen, denn erstere sind stets subjectiver Natur und haben darum kein Recht, sich an der Geschichte zu vergreifen.

Treten wir nun an die Aufgabe heran, die geschichtlichen Verhältnisse der Pastoralbriefe zu untersuchen, so werden vor allen Dingen die

Briefe selbst zu hören sein, wo und unter welchen Umständen sie geschrieben sein wollen. Haben die Exegeten das bis jetzt auch gethan und auf Grund ihres Forschens entweder Zweifel an der Aechtheit erhoben, oder doch die Briefe den bekannten Lebensumständen nicht einzureihen gewußt, so bleibt immer noch das Bedenken, ob sie die Aussagen der Briefe über sich selbst richtig verstanden haben. Wir werden die bisherige Auslegung sorgfältig zu prüfen haben — was selbstverständlich nur auf exegetischem Wege wird stattfinden können.

Bevor wir jedoch an die Arbeit gehen, wird es nicht überflüssig sein, die bisherigen Ansichten über die Abfassungszeit der Pastoralbriefe übersichtlich zusammenzustellen, wobei wir vornehmlich den Angaben Wieseler's und Wiesinger's folgen werden.

Uebersichtliche Zusammenstellung der bisherigen Ansichten über die Abfassungszeit der Pastoralbriefe, und zwar

I. des ersten Briefs an den Timotheus.

A) Die Abfassungszeit fällt in die von der Apostelgeschichte berichteten Data, und zwar

1. Um Act. 18, 23, als Paulus im Sommer 54 Phrygien durchwanderte, weil er damals Hoffnung hatte, bald nach Ephesus zu kommen cfr. 19, 1. Calvin. Jedoch damals bestand noch keine Gemeinde in Ephesus Act. 18, 19—21 und 19, 1—6.

   Aquila und Priscilla werden in Ephesus zurückgelassen, aber von Timotheus keine Rede. Act. 18, 19.

   Der Ap. ist nicht von Ephesus nach Macedonien gereist, wie 1. Tim. 1, 3 behauptet wird.

2. Um Act. 19 während des zweiten mehrjährigen Aufenthaltes Pauli in Ephesus cfr. 20, 1. Verschiedene Meinungen:

   a) Theodoret, Baronius, Petavius, Estius, Cappellus, Calov, Lightfoot, Hammond, Benson, Zachariä, Michaelis, Hänlein, J. E. Ch. Schmidt, Heinrichs, H. Planck, Curtius, Hug, Hemsen, Anger u. A.: Paulus schreibt auf dem Wege nach Macedonien oder in einem Orte Macedoniens um die Zeit von Act. 20, 1. 2.

   Dagegen:

   α) Paulus sendet den Timoth. Act. 19, 22 nach Macedonien und zwar kurz vor seinem Weggange von Ephe-

sus. Eben um dieselbe Zeit sollte er aber auch nach Corinth gehen 1. Cor. 4, 17. 16, 10. 11, während er doch bei dem Weggange des Paulus von Ephesus wieder in Ephesus gewesen und hier geblieben sein soll.

β) Nach 1. Tim. 3, 14 hätte Paulus die Absicht gehabt, bald nach Ephesus zurückzukehren; nach den Act. und den Briefen an die Corinthier, sowie an die Römer hat er diese Absicht weder gehabt, noch ausgeführt. Act. 19, 21. 20, 16. 1. Cor. 16, 3. 4. Röm. 15, 23. 25.

γ) Timoth. sollte bis zu Pauli Rückkehr in Ephesus bleiben 1. Tim. 4, 13; nach 2. Cor. 1, 1. Röm. 16, 21 cfr. Act. 20, 4 hätte er seinen Posten bald nach der Abreise des Paulus eigenmächtig verlassen und den Zweck des Briefs völlig vereitelt. Um das letztere Bedenken zu vermeiden,

3. Berthold nach Andeutungen von Grotius: der Brief ist Act. 20, 3 in die Zeit der Rückreise des Paulus aus Achaja nach Macedonien zu setzen, also in den Frühling 58. Timoth. reist nämlich von Corinth zwar mit der Gesellschaft Act. 20, 4 zugleich ab, aber geht nicht nach Troas, sondern im Auftrage des Ap. direct nach Ephesus.

Dagegen α) Lucas hätte in diesem Falle in Betreff des Timotheus Act. 20, 4. 5 ein falsum berichtet;

β) Paulus konnte 1. Tim. 3, 14 nicht die Hoffnung aussprechen, bald zu ihm zu kommen;

γ) die Voraussetzung ist unrichtig, daß Timoth. nach den Act. schon von Corinth voraufgesandt worden sei, denn das *προελθεῖν* Act. 20, 5 kann dort erst anfangen, wo das *συνέπεσθαι* Act. 20, 4 aufhört, d. h. Timoth. geht vorauf erst von Philippi aus, dies der Grenzort Europa's gegen Asien.

δ) Hat aber Timoth. den Paulus erst in Philippi verlassen, um nach Ephesus zu gehen, wozu der Brief, da Paulus ihm unmittelbar folgte, um noch zum Pfingstfeste in Jerusalem einzutreffen? Was bedeutet bei der schnellen Reise des Ap. das *ἐὰν δὲ βραδύνω* 1. Tim. 4, 13?

Auch Matthies eignet sich die Berthold'sche Hypothese an, bezieht jedoch das *πορευόμενος εἰς Μακεδονίαν* 1. Tim. 1, 3 auf Ti-

motheus: „wie ich dich ermahnt habe, in Ephesus zu bleiben, als du (von Achaja) nach Macedonien reistest."

Allein α) πορευόμενος ist nicht = πορευόμενον.

β) Ephesus liegt nicht auf der Tour von Achaja nach Macedonien, so daß man sagen könnte: auf der Reise von Achaja nach Macedonien in Ephesus bleiben.

γ) Die Matthies'sche Verbesserung der Bertold'schen Hypothese: „Act. 20, 4 flgg. habe Luc. nicht noch die besondere Notiz hinzufügen wollen, daß dem Timoth. der aparte Auftrag zu Theil geworden, nicht bloß nach Troas, sondern bis Ephesus voraufzureisen" ist mißlungen, sofern Luc. jene Notiz nicht bloß übergeht, sondern ausdrücklich das Gegentheil sagt, daß nämlich Paulus den Timoth. in Troas getroffen habe.

B) Die Abfassung des Briefs ist in eine von der Apostelgeschichte übergangene Reise (1. Tim. 1, 3) zu setzen.

1. Mosheim: Die übergangene Reise hat während des dreijährigen Aufenthaltes Pauli in Ephesus stattgehabt, und zwar sehr bald nach seiner Ankunft in Ephesus Act. 19, 9. Aus Act. 19, 8—10, wonach Paulus 2 Jahr 3 Monate in Ephesus lehrte, vgl. mit der τριετία Act. 20, 31 ist zu folgern, daß Paulus 9 Monate von Ephesus abwesend war. Während dieser Zeit sucht Timoth., als die Gemeinde sich ausbreitete und von Irrlehrern angefochten wurde, den Rath des Ap. nach und erhält diesen in unserm 1. Timotheusbriefe.

Allein α) Die Irrlehre ist schon da, als Paulus abreist.

β) Der erste Brief setzt keineswegs unvollkommene Anfangsverhältnisse des Gemeindelebens voraus, denn nicht bloß, wie Presbyter beschaffen sein müssen, lehrt der Ap., sondern auch, wie die bereits vorhandenen Presbyter zu behandeln seien.

2. Schrader setzt die Reise des Ap. nach Macedonien 1. Tim. 1, 3 in die Zeit von Act. 19, 21. Damals sei Paulus nach Macedonien, Corinth, Creta, Nicopolis in Kilikien, Jerusalem, Antiochien und über Galatien nach Ephesus zurückgegangen; den ersten Timotheusbrief habe er von Nicopolis in Cilicien geschrieben. Die Reise sei angedeutet Act. 19, 21.

Doch das ist exegetisch falsch. Die Ausdehnung der Reise auf zwei Jahre steht mit aller gesunden Chronologie der Apostelgeschichte in Widerspruch.

3. Wieseler: Die Reise hat während des dreijährigen Aufenthaltes des Paulus in Ephesus stattgehabt, und zwar gegen Ende desselbigen; sie war auf Macedonien und Creta berechnet; ἐν παρόδῳ besuchte Paulus auch Corinth 1. Cor. 16, 7 cfr. 2. Cor. 2, 1; 12, 14; 13, 1.

Dagegen Huther und Wiesinger:

α) wenn Paulus kurz vor der Abfassung des ersten Corinthierbriefs in Corinth gewesen sein sollte, so hätte er keine rechte Veranlassung zum Schreiben des genannten Briefs gehabt;

β) Act. 20, 29. 30 ist die Irrlehre in Ephesus etwas Künftiges, dagegen 1. Tim. etwas Gegenwärtiges. Auch enthält der Ephesierbrief nichts von solchen Verirrungen.

γ) Der ganze Character des Briefs stimmt dazu nicht, daß Paulus sich nur auf kurze Zeit von Timotheus getrennt, und denselben alsbald nach seiner Rückkehr von Ephesus entsandt haben sollte (Act. 19, 22), vielmehr deutet die Instruction auf eine längere Wirksamkeit des Timoth. hin.

δ) Die ganze Gestalt des christlichen Lebens und der Character der bekämpften Verirrungen weist auf eine spätere Zeit hin.

ε) Die temporaire Trennung des zweiten Briefs an den Timoth. von dem ersten ist wegen der inneren Verwandtschaft beider nach Form und Inhalt unzulässig.

C) Theophylact, Oecumenius, Nicephorus, Callisti, Usher, Pearson, Mill, Clericus, Paley, Tillemont, Basnage, Rosenmüller, Mynster, Brentano, Wegscheider, Heydenreich, Schnappinger, Feilmoser, Guerike, Böhl, Köhler, Flatt, Mack, Wurm, Leo und in neuester Zeit Huther und Wiesinger: der Brief ist in der Zeit zwischen der ersten und zweiten römischen Gefangenschaft des Ap. geschrieben.

Dagegen hauptsächlich: 1. daß die Befreiung aus der römischen

Gefangenschaft sich historisch weder nachweisen, noch überhaupt begreifen läßt;

2. daß die ganze Hypothese auf Erwägungen beruht, welche der Exegese als solcher fremd sind.
3. daß die Verhältnisse, welche der Brief voraussetzt, keineswegs eine so späte Abfassung erfordern.

D) Anderweitige Ansichten und Erklärungsversuche:

1. Dr. Paulus übersetzt 1. Tim. 1, 3: „Sowie ich dich ermahnt habe, daß du in Ephesus dabei verharrtest, vor falscher Lehre zu warnen: so reise du jetzt nach Macedonien und ermahne dort gewisse Leute, sich falscher Lehre zu enthalten.“ Darauf gründet Paulus die Hypothese: Timoth. habe den Ap. während seiner Haft in Cäsarea besucht und sei von ihm nach Ephesus gesandt worden, den dortigen Irrlehrern entgegenzuwirken; in Ephesus habe er dann unsern Brief erhalten mit dem Auftrage, nach Macedonien zu gehen, um theils die dortige Irrlehre zu unterdrücken, theils die kirchlichen Einrichtungen in den älteren Gemeinden zu erhalten und in die neuern einzuführen.

   Dagegen die Beschaffenheit der Haft in Cäsarea; 1. Tim. 3, 14. 15 und 4, 13 und vieles Andere.

2. Schneckenburger conjecturirt 1. Tim. 1, 3 προσμείνας statt προσμεῖναι und zieht πορευόμενος zum folgenden oder liest πορευόμενον. Es sei von der Reise des Timoth. nach Macedonien Act. 19, 22 die Rede. Der Brief sei nach Ephesus vor der Verhaftung des Ap. etwa um Act. 21, 26 in Jerusalem geschrieben.

   Die Hypothese scheitert schon an der willkührlichen Textänderung, anderer Inconvenienzen zu geschweigen.

3. Böttger liest gleichfalls προσμείνας, identificirt 1. Tim. 1, 3 mit Act. 19, 22, nimmt aber als Abfassungsort Patara (Act. 21, 1) oder Milet (Act. 20, 17) an, denn wegen 1. Tim. 3, 14 habe Paulus bei Abfassung des Briefs noch keine bestimmte Nachricht über Jerusalem gehabt, welche er von Act. 21, 4 an erhielt. Der Brief sei für den auf einer Visitationsreise in Phrygien und Galatien begriffenen Timotheus, also nicht nach Ephesus bestimmt gewesen.

   Das Willkührliche dieser Hypothese springt sofort in die Augen.

E) Der Brief ist unächt und längere Zeit nach des Apostels Ableben verfaßt.

So Schleiermacher, Eichhorn, de Wette, Schrader, Credner, Baur u. A. Ihre Bedenken beruhen

1. auf der angeblichen Unmöglichkeit, die Paulinische Abfassung desselben geschichtlich zu begreifen. — die historische Unbegreiflichkeit;
2. auf mehreren Punkten in der Gestalt des im ersten Timotheusbriefs gezeichneten kirchlichen Lebens, die einer späteren Zeit, als der apostolischen angehören;
3. auf der Eigenthümlichkeit desselben in Gedankenentwickelung und Ausdrucksweise — die exegetische Unbegreiflichkeit.

Dr. Baur führt in seinem Werke über den Ap. Paulus S. 492 — 499 aus:

die Häretiker der Pastoralbriefe seien die Gnostiker des zweiten Jahrhunderts (Marcioniten).

De Wette stimmt dem positiven Resultate Baur's nicht zu, sieht sich vielmehr durch das Gewicht der äußeren Zeugnisse veranlaßt, die Abfassung des Briefs in die Mitte des zweiten Jahrhunderts zu verlegen und einem mittelbaren oder unmittelbaren Schüler des Apostels zuzuschreiben.

Näher rückt Schott (isagoge in N. T. Ienae 1830 pg. 324 sqq.) den Brief dem apostol. Zeitalter und dem Ap.: „vir quidam apostolicus, unus ex sodalibus Pauli (forsitan Lucas) ipsius apostoli (tum temporis, quo minus totam epistolam vel manu sua exararet vel dictitaret verbotenus, causa incognita prohibiti) nomine et auctoritate has literas exaravit ad Timoth. et Titum, cum Paulus vel coram cum hoc sodali egisset de iis, quae Timotheo ac Tito ipsius nomine essent scribenda, vel etiam hac de re chartae quaedam mandasset, interprete illo amplius pertractanda et elaboranda. Addidit forsan Apostolus et salutationes, quae ab initio leguntur et nonnulla sub finem epistolarum."

Literatur über Angriff und Vertheidigung der Pastoralbriefe bei Matthies (Erklärung der Pastoralbriefe, Greifsw. 1840) und bei Wiesinger a. a. O. Nachzutragen ist ein, wie es scheint, weniger bekannt gewordenes, aber für die Beurtheilung des Gewichtes der äußeren Zeugnisse sehr werthvolles Werk von Dr. C. E. Scharling: „Die neuesten Untersuchungen über die sogenannten Pastoralbriefe des Neuen

Testaments, dargestellt in ihrer Bedeutung und in ihren Verhältnissen zur Bibelkritik und zum Kanon; aus dem Dänischen übersetzt. Jena 1846.“

II. Bisherige Ansichten über die Abfassungszeit des zweiten Briefs an den Timotheus.

1. Der Brief ist in Cäsarea geschrieben. Oeder, Böttger.
   Dagegen schon 1, 17: ἐν Ῥώμῃ und die römischen Namen 4, 21; in der Hauptsache: die völlige Haltungslosigkeit der Hypothese vor dem Systeme der neutestamentlichen Chronologie.
2. Zu Anfang der römischen Gefangenschaft. So Baronius, Petavius, Lightfoot, Hammond, Rink, Schrader, Matthies u. A.
   Dagegen wird geltend gemacht:
   a) die Lage des Apostels, wie sie der Brief darstellt;
   b) die 2. Tim. 4, 16 erwähnte gerichtliche Verhandlung;
   c) Demas 2. Tim. 4, 10 verglichen mit Col. 4, 14 und Philem. 24.
3. Zu Ende der ersten römischen Gefangenschaft. Von Neueren Hemsen, Kling, Wieseler.
   Dagegen:
   a) das Fehlen aller sichern geschichtlichen Anknüpfungspunkte;
   b) Phil. 1, 25 und Philem. 22 erwartet Paulus seine Befreiung, dagegen 2. Tim. ist diese Hoffnung aufgegeben;
   c) 2. Tim. 4, 20 und 4, 13 bei dieser Hypothese unerklärlich;
   d) des Timoth. zaghaftes Verhalten 2. Tim. 1, 7 verglichen mit Phil. 2, 19.
4. In einer zweiten römischen Gefangenschaft. Alte Unterschrift des Briefs; Eusebius; zuletzt vertreten von Wiesinger und Huther.
   Dagegen erst recht:
   a) die völlige Ungeschichtlichkeit der zweiten römischen Gefangenschaft;
   b) die Undenkbarkeit einer nochmaligen so milden Haft, daß er mit den Apostelgehülfen frei verkehren konnte;
   c) die auffallende Duplicität der Begebenheiten kurz vor der ersten römischen Gefangenschaft und vor der vermeintlichen zweiten, in Betreff des Aufenthaltes in Troas, Milet, dann in Betreff des Marcus und der Thränen des Timotheus.

5. Der Brief ist unächt und etwa in derselben Zeit und zu demselben Zwecke abgefaßt, wie der erste Timotheusbrief, Eichhorn, de Wette u. s. w. siehe I. E, wo auch das Nähere über die Literatur.

III. Bisherige Ansichten über die Abfassungszeit des Briefs an Titus.

A: Die Missionsreise des Paulus nach Creta.
B: Die Abfassungszeit des Briefes.

1. Grotius: A um die Zeit von Act. 27, 7—15;
B sehr bald nach der Befreiung aus der römischen Gefangenschaft.

Dagegen:
a) das Schweigen des Lucas über die Missionsthätigkeit des Paulus in Creta;
b) die $2^1/_2$ Jahre, welche zwischen A und B liegen, da doch Tit. 1, 5 eine viel geringere Differenz erwarten läßt;
c) die Mißlichkeit der Hypothese von der Befreiung des Apostels aus der ersten römischen Gefangenschaft.

2. Theophylact, Usher, Pearson, Mill, Basnage, Mynster, Paley, Bertholdt, Böhl, Heydenreich, Köhler, Wurm, Gieseler, Neander, Mack, Guerike u. A.: A und B nach der Befreiung aus der ersten römischen Gefangenschaft.

Dagegen:
a) die Ungeschichtlichkeit dieser Befreiung;
b) der völlige Mangel irgend welcher Hindeutung auf seine Bande.

3. B um die Zeit von Act. 20, 1—5 (Aufenthalt des Paulus in Macedonien und Reise nach Hellas, oder Reise von Hellas und Aufenthalt in Macedonien) und zwar:
a) A von Macedonien aus, vor der Ankunft in Hellas. So Baronius, Calov, Lightfoot, Hammond.
b) A von Hellas aus. So Zachariä, Schmidt, Heinrichs und zuletzt Matthies,

Gegen a) Titus ist nicht, wie Tit. 1, 5 voraussetzt, in Creta geblieben, sondern zu einer Mission nach Corinth verwendet 2. Cor. 12, 17. 18, in Troas erwartet worden 2. Cor. 12, 12. 13; ist in Macedonien eingetroffen 2. Cor. 7, 5 und von Macedonien aus zum zweiten Male nach Corinth ge=

schickt worden 2. Cor. 8, 6. 9, 3—5. Nimmt man dazu die Macedonische Visitation, und die Mission in Illyricum Röm. 15, 19 und vergißt nicht den kurzen Aufenthalt in Hellas, so begreift man nicht, woher die Zeit zur Reise nach Creta gekommen sein sollte.

Gegen b) der Aufenthalt des Paulus während der Wintermonate und die schleunige Reise nach Philippi.

4. A um Act. 15, 41. Paulus geht mit Titus und Silas nach Creta, dann mit Zurücklassung des Titus in Creta zurück nach Derbe und Lystra Act. 16, 1.

B während des dreijährigen Aufenthaltes in Ephesus. So Capellus und Witsius.

Dagegen:

a) die Unwahrscheinlichkeit, daß Titus sich schon in Cilicien bei dem Apostel befunden;

b) die in diesem Falle anzunehmende Unterbrechung des Aufenthaltes in Creta wegen der Reise nach Jerusalem Gal. 2, 1 vgl. Act. 18, 22.

5. A um Act. 18, 1—18. So Michaelis. Auf der Rückreise von Creta sei Paulus von einem Schneesturm nach Nicopolis in Epirus verschlagen und habe von dort aus im nächsten Winter das Evangelium nach Illyricum getragen.

B von Nicopolis aus vor Anfang des Winters.

Dagegen:

a) der problematische Seesturm;

b) der Umstand, daß Apollos noch gar nicht bekehrt war, wie doch Tit. 3, 13 voraussetzt.

6. A um Act. 18, 19, als Paulus zum ersten Male nach Ephesus ging.

B während des ersten Aufenthaltes in Ephesus; damals sei seine Absicht gewesen, zu Nicopolis in Kilikien zu überwintern, nachdem er Jerusalem und Antiochien besucht hatte. So Hug, Hemsen.

Dagegen:

a) Paulus konnte damals dem Titus den Apollos noch nicht empfehlen Act. 18, 24 und 19, 1.

b) Paulus konnte den Titus nicht in Creta zurückgelassen haben, da er noch in Jerusalem um ihn war Gal. 2, 1 und Act. 18, 22.

7. A um Act. 18, 23. Paulus macht eine Zwischenreise nach Creta

von Galatien und Phrygien aus. Von Creta nach Corinth (die in den Act. übergangene Reise). Dann Beschluß, den Winter zu Nicopolis in Cilicien zuzubringen, später in Ephesus. So Credner.

Dagegen das Unglaubliche, daß kurze Zeit, nachdem Paulus Corinth verlassen, schon die betrübenden Zustände eingetreten sein sollten, die er bei seinem zweiten Besuche antrifft.

8. A und B um Act. 19 während des dreijährigen ephesinischen Aufenthaltes. So schon Calvinus, Henschen, Schmidt, Schrader, besonders aber Anger und Wieseler. Die von Huther und Wiesinger dagegen erhobenen Bedenken werden später ausführlich erwogen werden.

9. A und B in der Zeit zwischen der ersten und zweiten römischen Gefangenschaft. So zuletzt Huther und Wiesinger, vornehmlich aus den zu I. B 3 sub δ und ε angegebenen Gründen.

Dagegen ist dasselbe zu sagen, was in Betreff der Abfassung des ersten Timotheumbriefes zu derselben Zeit sub I. C bemerkt worden ist.

10. Der Brief ist unächt. S. I. E und II. 5.

Erstes Buch.

Die geschichtlichen Verhältnisse des ersten Briefes an den Timotheus.

Erster Abschnitt.

1. Tim. 1, 3 und flgg.

1. Die einzige Stelle, in welcher bestimmte Aussagen über Zeit und Ort der Abfassung des ersten Pastoralbriefs gemacht werden, ist 1. Tim. 1, 3. Daß die Stelle in grammatischer Beziehung zu den schwierigsten des N. T. gehört, ist bekannt. Wie es scheint, haben wir eine Protasis ohne Apodosis vor uns. Irgend wie muß dieser Schein aufgehoben und die Periode hergestellt werden. Die neuere Auslegung ist darin ziemlich einstimmig, daß die Apodosis zu V. 3 weder in V. 5, noch V. 12, noch V. 18, noch V. 19 mit den Alten zu suchen sei. Entweder wird der Satzbau anacoluthisch gefaßt, oder man nimmt eine Ellipse an. Zu der letztern Annahme neigen sich de Wette, Winer, Huther, Wiesinger*) u. A. Man supplirt als Nachsatz von ἵνα: οὕτω καὶ νῦν παρακαλῶ. Huther verbietet jedoch, diese Worte an einer bestimmten Stelle einzufügen, da sie überall den festen Zusammenhang unterbrechen würden; die Auslassung erkläre sich um so leichter, als der Apostel dieselbe Ermahnung im Sinne habe, als die sei, an welche er durch das καθώς erinnere.

Die interpretatio recepta würde demnach folgende sein:

„Sowie ich Dich ermahnte, in Ephesus zu bleiben, als ich nach Macedonien reiste, damit Du Etlichen geböteſt, nicht zu afterlehren — so ermahne ich Dich auch jetzt (in Ephesus zu bleiben), daß Du Etlichen gebietest u. s. w."

Die geschichtlichen Verhältnisse, welche diese Auffassung ergiebt, sind allerdings unbegreiflich. Paulus reist von Ephesus nach Macedonien und läßt den Timotheus zurück. Wir sehen uns in der Apostelgeschichte vergeblich nach einem Datum um, wann das geschehen sein

*) Die genannten Ausleger sagen freilich nicht, daß sie eine Ellipse annehmen; sie wollen den Satzbau gleichfalls anacoluthisch aufgefaßt haben. Ich weiß indeß ihr ergänzendes Verfahren nicht anders zu bezeichnen.

könnte. Act. 19, 22 wird im Gegentheil berichtet, Paulus habe den Timotheus und Erast von Ephesus aus nach Macedonien vorausgeschickt. Ferner steht 1. Tim. 3, 14 ausdrücklich, daß Paulus bald zu dem Timotheus zu kommen hofft, und nur für den Fall, daß dies Kommen sich verzögern sollte, seine Instruction ertheilt haben will. Ist nun dies Kommen, wie die neuere Auslegung annimmt, ein Zurückkommen nach Ephesus, so bleibt unbegreiflich, was den Apostel bewogen hat, für die kurze Zeit seiner Abwesenheit eine so umfängliche Instruction zu ertheilen, warum ferner Paulus mit der Ausführung so wichtiger Dinge einen jungen, unerfahrenen Mann beauftragte, zumal er selbst bald wieder zurückzukehren gedachte und dann die Gemeindeangelegenheiten persönlich ordnen konnte? Wie sollen wir endlich verstehen, daß der Apostel sich, wie es scheint, ohne dringende Noth einer gefährlichen Lage entzieht und die Bekämpfung der Irrlehrer seinem Schüler überläßt?

Alle diese und andere Gründe hat Schleiermacher trefflich entwickelt, und man muß ihm Recht geben, wenn die historische Situation keine andere ist, als die in Folge der interpret. recepta angenommene. Es hat mir indeß nicht einleuchten wollen, daß die bisherige Auslegung das Richtige getroffen hat. Meine Bedenken dagegen will ich im Nachfolgenden ausführlich darlegen, und dann meine eigene Ansicht begründen.

2. Zunächst ist unrichtig, daß der Satzbau in 1. Tim. 1, 3 anacoluthisch sei. Anacoluth ist Ausführung eines Gedankencomplexes in zwei von einander abweichenden Constructionen. In der Regel tritt diese Figur oder vielmehr ungenaue Ausdrucksweise ein, wenn die angefangene Gedankenreihe durch einen dazwischen tretenden Nebengedanken unterbrochen und der Hauptgedanke, dessen syntactische Form mittlerweile in den Hintergrund getreten ist, ohne sorgfältige Recapitulation des Anfangs wieder aufgenommen wird.

Unterbrechung des Hauptgedankens und spätere Fortführung desselben in der angefangenen Construction giebt eine Parenthese, nicht ein Anacoluth. — Prüfen wir nun die vorliegende Stelle, so ist der directe Fortschritt der Darstellung nirgends unterbrochen. Es ist keine Spur von Digression vorhanden. Nach der Aufforderung zum παραγγέλλειν folgt nicht etwa eine umständliche Beschreibung der γενεαλογίαι, μῦθοι, der οἰκονομία τοῦ θ. oder der ζητήσεις, sondern mit dem anknüpfenden δὲ geht die Rede in leichter Wendung auf den wesentlichen Inhalt der παραγγελία, auf die ἀγάπη über, weist in geschlossener Ge-

dankenfolge mit kurzen, kräftigen Zügen die Irrlehre zurück, hebt des apostolischen Amtes Würde und die Bewährung der apostolischen Gnadenpredigt an dem eigenen, einst so unseligen und jetzt so seligen Leben hervor, bis das volle Herz in der Doxologie überströmt. Dann wendet sich Paulus wiederum an seinen Timotheus und ermahnt zu einem tapferen Feldzuge. — So schreitet die Darstellung ohne Unterbrechung fort; nirgends aber wird der dritte Vers wieder aufgenommen, weder in der angefangenen, noch in einer davon abweichenden Construction. Sofern aber der Uebergang in eine zweite Construction durchaus fehlt, kann auch von einem anacoluthischen Satzbau nicht die Rede sein.

Vielleicht hätten wir eine Ellipse vor uns. Die grammatische Ellipse besteht in der Auslassung solcher Worte, die im Contexte unzweifelhaft angedeutet sind, also mit Hülfe der Grammatik oder des conventionellen Sprachgebrauchs leicht ergänzt werden können.

Nun aber fehlt nicht mehr und nicht minder, als der ganze Nachsatz. Man ergänzt: *οὕτω καὶ νῦν παρακαλῶ*. Das *οὕτω* nach *καθώς* hat keine Schwierigkeit; es könnte auch ganz fehlen. Das *παρακαλῶ* vor *ἵνα* kann ebenfalls leicht hinzugedacht werden, denn in *ἵνα παραγγείλῃς* liegt der Befehl; es wird also nur ergänzt, was durch die grammatische Form des Satzes bereits angedeutet ist. Aber das *καὶ νῦν*? Kleine Wörter zwar, dennoch von größter Wichtigkeit, weil auf ihnen der Unterschied beider sonst ganz gleichlautender Sätze beruht: das *παρακαλεῖν* ehemals, und das *παρακαλεῖν νῦν*; darum auch stark betont. Nun ist das unabänderliche Gesetz aller grammat. Ellipsen, daß niemals das betonte Wort ausgelassen werden darf, eben um deßwillen nicht, weil die entscheidenden Momente der Rede niemals sich von selbst verstehen. Man wolle das ganze Gebiet der Ellipsen durchwandern und man wird diese Bemerkung bestätigt finden.

Hieraus geht hervor, daß das *οὕτω καὶ νῦν παρακαλῶ* nicht eine den gewöhnlichen Gesetzen der grammatischen Ellipse entsprechende Ergänzung ist, sondern der Versuch, ein schriftstellerisches Bruchstück, einen stylistischen Torso wieder herzustellen. Nicht der Grammatik, sondern der Textkritik ist dieser Versuch zuzuweisen.

Freilich fehlt es der Conjectur an allen Stützen. Kein Codex indicirt eine Lücke. — Die Annahme, Paulus habe den Nachsatz vergessen, entspricht weder dem schriftstellerischen, noch dem sittlichen Charakter des Apostels, denn was sonst von nachlässiger Diction aus seinen Briefen angeführt wird, erweist sich bei eingehender Prüfung als völlig correct. Und was sollte man doch von dem Apostel des Herrn halten,

wenn er die Instruction für seinen Schüler nachlässig aufs Papier wirft und den Entwurf nicht einmal durchsieht, um grobe Gedächtnißfehler auszumärzen! Oder hätte sich der Apostel um seines Amtes willen von aller, auch der gewöhnlichsten schriftstellerischen Vorsicht und Sorgfalt entbunden erachtet? Ich kann mich zu dieser Annahme nicht verstehen.

Wenn nun 1. Tim. 1, 3 weder anacoluthisch, noch elliptisch aufzufassen ist, und die vorgeschlagene Ergänzung sich als unstatthaft erweist, so bleibt nur übrig, zu versuchen, ob der vermißte Nachsatz sich nicht dennoch durch eine von der bisherigen abweichende Auslegung ermitteln läßt.

Hierzu haben wir eine um so dringendere Veranlassung, als bei Annahme eines Anacoluths die gesammten historischen Notizen eigentlich der Protasis zugetheilt werden müssen, diese aber, da sie einen bloßen Vergleichungssatz enthält, nur das Eine mit Sicherheit erschließen läßt, daß die darin berichteten Thatsachen sich vor der Abfassung des ersten Timotheusbriefes zugetragen haben müssen, weil sonst der Apostel sich nicht darauf berufen könnte. Dagegen verliert die Exegese alles Recht, aus jenen Notizen irgend etwas Bestimmteres für die Zeit der Abfassung des Briefes zu entnehmen, weil das, worauf Paulus Bezug nimmt, möglicher Weise sich viele Jahre vorher zugetragen haben kann.

Wie nun 1 Tim. 1, 3 aufzufassen ist, wird sich am besten ermitteln lassen, wenn wir die bisherige Auslegung im Einzelnen einer sorgfältigen Kritik unterwerfen.

3. Schon die Auffassung des καθώς ist bedenklich. Es darf nicht übersehen werden, daß der neutestamentliche Sprachgebrauch sehr bestimmt zwischen καθώς und zwischen ὡς, ὥσπερ unterscheidet. Da keine Veranlassung vorliegt, den Unterschied beider Partikeln in der ganzen Ausdehnung ihrer möglichen Anwendung zu verfolgen, so wollen wir uns auf den Unterschied beider in Vergleichungssätzen beschränken. Mit καθώς wird das Gesetz, die Norm ausgedrückt, nach welcher die Facta ihren Verlauf genommen haben, sei es nun, daß das Gesetz als identisch in den beiden verglichenen Factis behauptet wird, oder daß das Factum mit καθώς geradezu als Coefficient des verglichenen Factums erscheint. — Die Vergleichung mit ὡς erfolgt im Interesse der formellen Darstellung; man will auf die Vorstellung des Lesers einwirken und ihm die äußere Bestimmtheit vorführen, mit welcher die Facta in die Erscheinung getreten sind. Vergleichungssätze mit

καθώς drücken die Beziehung und Aufeinanderwirkung der verglichenen Thatsachen aus; in Sätzen mit ώς verhalten sich die Facta als solche durchaus gleichgültig zu einander; sie stehen nur durch das tertium comparationis, d. i. durch ein an beiden zur Erscheinung gekommenes Aehnliches oder Gleiches in Verbindung mit einander. Kurz: die Sätze mit ώς zeigen formelle Correspondenz, die mit καθώς materielle, sachliche Correspondenz bis zur Identität der Motive, ja selbst des materiellen Inhaltes an. Von der Richtigkeit dieser Bemerkungen wird man sich leicht überzeugen, wenn man eine Anzahl der hieher gehörigen neutestamentlichen Stellen vergleicht.

Prüfen wir hiernach die Auslegung unserer Stelle, so ergiebt sich sofort, daß die normative Bedeutung von καθώς nicht zu ihrem Rechte gekommen ist. Das παρακαλέσαι προσμεῖναι von damals, und das παρακαλέσαι προσμεῖναι von jetzt stehen lediglich in formeller Correspondenz. Wie ganz anders das Satzverhältniß aufzufassen ist, wenn καθώς die Vergleichung einleitet, wird sich am besten an einem verwandten Beispiele zeigen, auf welches wir später noch zurückkommen werden: 1 Thess. 4, 1 παρακαλοῦμεν ἐν κυρίῳ Ἰησοῦ, καθὼς παρελάβετε παρ' ἡμῶν τὸ πῶς δεῖ ὑμᾶς περιπατεῖν καὶ ἀρέσκειν θεῷ, ἵνα περισσεύητε μᾶλλον. Das παραλαβεῖν steht hier nicht in formeller Correspondenz mit περισσεύειν; eins soll nicht mit derselben Eigenschaft, Beschaffenheit in die Erscheinung treten, wie das andere. Vielmehr ist das die Meinung, daß die Fortschritte (περισσεύειν μᾶλλον) im gottseligen Wandel, zu welchem die Thessalonicher ermahnt werden, gemäß, nach Maßgabe des apostolischen Unterrichtes erfolgen sollen. Was der Apostel ihnen gegeben hat, das soll die innerlich treibende und bestimmende Norm ihres Wandels sein. Fortschritt und Unterricht stehen in organischer Correspondenz. Ein anderes instructives Beispiel Röm. 1, 18: καθὼς οὐκ ἐδοκίμασαν τὸν θεὸν ἔχειν ἐν ἐπιγνώσει, παρέδωκεν αὐτοὺς ὁ θεὸς εἰς ἀδόκιμον νοῦν, d. i. in dem Maße, als sie die lebendige Gotteserkenntniß verwarfen, gab sie Gott in verworfenen Sinn. Ein Satz ist Coefficient des andern. Dagegen Marc. 9, 3: τὰ ἱμάτια αὐτοῦ λευκὰ ὡς χιών; das Weißsein der Gewänder — und das Weißsein des Schnees sind zwei gegen einander völlig indifferente Thatsachen, die nur von dem Schriftsteller mittelst des identischen Prädicatsbegriffes λευκὰ in Verbindung gesetzt werden. —

Wenn nun auch zugegeben werden muß, daß die eigenthümliche Bedeutung von καθώς nicht in allen Stellen mit derselben Schärfe

heraustritt, so muß doch entschieden in Abrede gestellt werden, daß καθώς sich jemals bis zu einem einfachen ὡς oder ὥσπερ abschleife.

Wenden wir das Gesagte auf die vorliegende Stelle an, so hat die interpr. rec. das καθώς entschieden unrichtig aufgefaßt. Wir haben in der Apodosis nicht ein Factum zu erwarten, das gleiche Form hat mit der Protasis (hier eine Ermahnung, zu bleiben — und dort eine Ermahnung, zu bleiben); vielmehr hat die Apodosis ein Factum zu berichten, welches durch die Protasis sachlich bestimmt wird. Der Satz mit καθώς hat das Gesetz, die Analogie auszudrücken, nach welcher die Apodosis sich vollziehen soll; das παρακαλέσαι προσμεῖναι muß etwas Vorbildliches, Normatives für den Nachsatz haben — welcher es auch sei. Das Sowie der Uebersetzung ist mit einem Demgemäß zu vertauschen oder doch zu interpretiren.

4. Ein zweites Bedenken sehr ernster Art heftet sich an den Participialsatz: *πορευόμενος εἰς Μακεδονίαν.* Die Ausleger finden in ihm die Angabe der Zeit oder Gelegenheit, bei welcher das παρεκάλεσα erfolgte; genau würde man zu übersetzen haben: „als ich im Begriff stand, nach Macedonien zu reisen." In dieser Zeit und bei dieser Gelegenheit ermahnt Paulus den Timotheus, d. i. das παρακαλέσαι fällt in die Zeit des Participialsatzes. Alle Participialsätze aber, welche dergleichen Zeitbestimmungen ausdrücken, gehen stets dem verbo finito voran.

Es wird nicht überflüssig sein, an diesem Orte die Topik der Participialsätze gründlicher zu besprechen. Je wichtiger die Folgerungen sind, welche sich aus dem oben aufgestellten Gesetze nicht nur für die vorliegende, sondern für viele andere Stellen des N. T. ergeben, desto sorgfältiger will das Gesetz nachgewiesen und begründet sein. Man wolle deshalb die Ausführlichkeit der nachfolgenden Untersuchung entschuldigen; es war mir leider nicht vergönnt, auf die Arbeiten Anderer zu verweisen, weil für die Topik zur Zeit sehr wenig geschehen ist *) und das Wenige sich auf den in Rede stehenden Fall nicht erstreckt.

Die Participialsätze erscheinen bald vor, bald nach dem verbo finito. Es ist constantes Gesetz in der gesammten Gräcität, daß die topisch voranstehenden Participien auch in Betreff der Zeit vorangehen, die topisch nachstehenden Par-

*) Kühner's Raph. Ausführl. Grammatik §. 862 u. flgg., vgl. Winer's Grammat. 6. Aufl. §. 61 Anmerk.

ticipien in Betreff der Zeit entweder gleichstehen oder unmittelbar abfolgen.

Geht ein Partic. aorist. voran, so schließt die damit ausgedrückte Handlung ab, ehe die Handlung des Verbi finiti eintritt; geht ein Particip. praes. voran, so trägt sich die durch Verb. fin. ausgedrückte Thatsache während der durch das Particip. ausgedrückten zu.

Dagegen enthält das nachfolgende Particip. stets eine nähere Bestimmung des Verbi finiti, und zwar wird entweder

a) der Verbalbegriff näher explicirt (indem, dadurch, daß u. s. w.), oder es werden
b) die das Verbum begleitenden näheren Umstände dazu gethan (indem, und —), woraus sich
c) eine, wie es scheint, dem hellenistischen Idiom eigenthümliche Ausdrucksweise gebildet hat, daß nämlich das nachstehende Particip eine unmittelbar aus dem Verbo abfolgende Thatsache anführt (worauf, in Folge dessen, und —).

Luc. 19, 5. 6: *Ζακχαῖε, σπεύσας κατάβηθι — καὶ σπεύσας κατέβη* beeile dich und steig herab, und er beeilte sich und stieg herab. Das *σπεύσας* ist abgemacht, als das *καταβαίνειν* eintritt; Z. soll nicht länger auf dem Baume verweilen, sondern eiligst sein dortiges Thun aufgeben. Es ist nicht gesagt, daß er mit Eile heruntersteigen soll. Dagegen Luc. 2, 16: *ἦλθον σπεύσαντες*, sie kamen eiligst, ihr Kommen war ein eiliges. Wäre von den bethlehemitischen Hirten umgekehrt gesagt: *σπεύσαντες ἦλθον*, so müßte man annehmen, sie hätten sich mit der Ordnung oder Regelung irgend welcher Geschäfte beeilt, und nachdem solches eiligst abgemacht, sich dann auf den Weg gemacht. Wie sie den Weg selbst gemacht, ob langsam oder schnell, darüber wäre in diesem Falle nichts gesagt.

Luc. 8, 8: *ταῦτα λέγων ἐφώνει.* Zuerst redet der Herr das Gleichniß; gegen das Ende (aber noch innerhalb des *λέγειν*) erhebt er seine Stimme. Unmittelbar darauf heißt es Luc. 8, 9: *ἐπηρώτων αὐτὸν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ λέγοντες*, sie fragten ihn, indem sie sagten. Die Frage wird durch das Participium näher explicirt. Instructiv sind Stellen, wie Luc. 10, 30: *ἐκδύσαντες αὐτὸν καὶ πληγὰς ἐπιθέντες ἀπῆλθον, ἀφέντες ἡμιθανῆ τυγχάνοντα*, nachdem sie ihn ausgezogen und geschlagen hatten, gingen sie davon, indem sie ihn halbtodt liegen ließen. Die beiden ersten Participien gehen dem *ἀπῆλθον* der Zeit nach voran, *ἀφέντες* beschreibt die Umstände näher, unter welchen das *ἀπελθεῖν* stattfand. Act. 9, 25: *λαβόντες δὲ αὐτὸν οἱ μαθηταὶ νυκτὸς κα-*

θῆκαν διὰ τοῦ τείχους, χαλάσαντες ἐν σπυρίδι. Das λαβεῖν geht voran, καθῆκαν folgt nach; wie das καθῆκαι vor sich gegangen, erörtert nachträglich das Particip. χαλάσαντες. Act. 14, 19: πείσαντες τοὺς ὄχλους καὶ λιθάσαντες τὸν Παῦλον ἔσυρον ἔξω τῆς πόλεως νομίσαντες αὐτὸν τεθνάναι; sie schleiften ihn in der Meinung u. s. w.; die Meinung, Paulus sei todt, begleitete gewissermaßen die Gewaltthätigen bei dem Acte des Schleifens. 1. Cor. 4, 12. 13: κοπιῶμεν ἐργαζόμενοι ταῖς ἰδίαις χερσί· λοιδορούμενοι εὐλογοῦμεν, διωκόμενοι ἀνεχόμεθα u. s. w. Das nachfolgende ἐργαζόμενοι erläutert das κοπιῶμεν. Dagegen geht das λοιδορεῖσθαι dem εὐλογεῖν voran u. s. w.

Aus der Sammlung sämmtlicher Participialconstructionen des N. T., welche ich, um die Richtigkeit des Gesetzes daran zu prüfen, angelegt habe, füge ich für die nachgestellten Participien noch folgende Beispiele an:

1) Matth. 5, 11: εἴπωσι — ψευδόμενοι.
„ 6, 16: φανῶσι νηστεύοντες.
„ 15, 9: μάτην σέβονταί με διδάσκοντες.
„ 16, 3: ὤφθησαν συλλαλοῦντες.
„ 22, 29: πλανᾶσθε, μὴ εἰδότες τὰς γραφάς.
„ 22, 35: ἐπηρώτησεν πειράζων.
Marc. 1, 31: ἤγειρεν αὐτὴν, κρατήσας τῆς χειρός.
„ 7, 3: οὐκ ἐσθίουσι κρατοῦντες τὴν παράδοσιν.
„ 9, 22: βοήθησον ἡμῖν σπλαγχνισθείς.
Luc. 1, 64: ἐλάλει εὐλογῶν.
„ 2, 37: οὐκ ἀφίστατο — λατρεύουσα.
„ 21, 12: διώξουσι παραδιδόντες εἰς συναγωγάς.
„ 22, 63: ἐνέπαιζον αὐτῷ δέροντες.
Joh. 2, 23: ἐπίστευσαν εἰς τὸ ὄνομα θεωροῦντες.
„ 6, 59: εἶπω διδάσκων.
„ 12, 33: τοῦτο ἔλεγε σημαίνων.
Act. 3, 5: ὁ δὲ ἐπεῖχεν αὐτοῖς προσδοκῶν.
„ 5, 30: διεχειρίσασθε κρεμάσαντες ἐπὶ ξύλου (nicht gewürgt und an das Holz gehängt, sondern getödtet dadurch, daß ihr ihn an's Holz gehängt habt).
„ 22, 24: ἐδίωξα δεσμεύων καὶ παραδιδούς.
Röm. 1, 10: μνεῖαν ποιοῦμαι δεόμενος, εἴπως ...
„ 1, 27: ἐξεκαύθησαν κατεργαζόμενοι.
„ 2, 18: δοκιμάζεις κατηχούμενος u. s. w.

2) Matth. 4, 23: περιῆγεν διδάσκων καὶ κηρύσσων καὶ θεραπεύων.
„ 8, 6: βέβληται δεινῶς βασανιζόμενος.
„ 11, 19: ἦλθεν ἐσθίων καὶ πίνων.
„ 12, 46: ἑστήκασι ζητοῦντες.
„ 21, 22: αἰτήσετε πιστεύοντες.
Marc. 10, 21: ἀκολούθει μοι, ἄρας τὸν σταυρόν.
Luc. 2, 20: ὑπέστρεψαν δοξάζοντες καὶ αἰνοῦντες.
„ 3, 3: ἦλθεν κηρύσσων.
„ 6, 35: δανείζετε μηδὲν ἀπελπίζοντες.
„ 10, 7: μένετε ἐσθίοντες καὶ πίνοντες.
„ 10, 25: ἀνέστη ἐκπειράζων αὐτόν.
„ 10, 34: προσελθὼν κατέδησε τὰ τραύματα αὐτοῦ, ἐπιχέων κ. τ. λ.
Act. 14, 3: διέτριψαν παῤῥησιαζόμενοι.
„ 19, 29: ὥρμησάν τε ὁμοθυμαδὸν εἰς τὸ θέατρον, συναρπάσαντες Γάϊον (und schleppten mit sich den Gaios u. s. w.).
„ 18, 18: Ἀκύλας ἐξέπλει, κειράμενος τὴν κεφαλὴν (mit geschorenem Kopfe).
„ 26, 1: Π. ἀπελογεῖτο ἐκτείνας τὴν χεῖρα (mit ausgereckter Hand).
Röm. 2, 4: καταφρονεῖς — ἀγνοῶν (und weißt nicht —).
„ 6, 6: σύμφυτοι τῆς ἀναστάσεως ἐσόμεθα, τοῦτο γινώσκοντες u. s. w.

Beide Verbindungen 1. und 2. finden sich neben einander in Act. 12, 25: Βαρνάβας δὲ καὶ Σαῦλος ὑπέστρεψαν ἐξ Ἱερουσαλήμ, πληρώσαντες τὴν διακονίαν, συμπαραλαβόντες καὶ Ἰωάννην. Das erste Particip motivirt die Rückkehr; sie hatten in Jerusalem nichts mehr zu thun, nachdem sie ihren Auftrag ausgerichtet; darum kehrten sie um. Das zweite Participium enthält einen dazugetretenen Umstand, also: sie kehrten zurück, da sie den Dienst ausgerichtet hatten, und nahmen mit sich auch den Johannes, oder: in Begleitung des Johannes. Mit Recht stehen daher beide Participien ohne Verbindungspartikel neben einander.

3) Luc. 1, 9: κατὰ τὸ ἔθος τῆς ἱερατείας ἔλαχε τοῦ θυμιᾶσαι εἰσελθὼν εἰς τὸν ναὸν τοῦ κυρίου (in Folge dessen er in den Tempel ging).
Act. 19, 9: ἀφώρισε τοὺς μαθητὰς, καθ' ἡμέραν διαλεγόμενος ἐν τῇ σχολῇ Τυράννου τινός.

Act. 23, 23 u. 25: εἶπεν· ἑτοιμάσατε στρατιώτας — γράψας ἐπιστολήν (zugleich schrieb er einen Brief).
„ 23,27: ἐξειλόμην αὐτὸν μαθὼν ὅτι Ῥωμαῖός ἐστι, vgl. 22, 24 und 22, 27.
„ 24, 8: ἀπήγαγε, κελεύσας τοὺς κατηγόρους αὐτοῦ ἔρχεσθαι ἐπὶ σέ.

Die Beispiele ad 3 werden ohne Zweifel am meisten in Anspruch genommen werden, sofern man (s. Winer Gr. 6. Aufl. S. 315 u. flg.) in Abrede stellt, daß im N. T. durch das dem Verbo finito nachstehende Particip jemals eine nachfolgende (wofür wir freilich lieber sagen: abfolgende) Handlung könne ausgedrückt werden. Allein, wenn auch die anderen Stellen mit einigem Zwange auf die erste und zweite Form könnten zurückgeführt werden, so wird das schwerlich bei Luc. 1, 9, am schwersten bei Act. 23, 27 gelingen. Was insonderheit den letzten Fall betrifft, so ist bekannt, daß Lysias den Paulus nicht erst herausriß, als er erfahren hatte, daß Paulus ein Römer sei, sondern daß Lysias, nachdem er den Apostel gerettet, bei dem Versuche, ihn peinlich zu befragen, das Bürgerrecht desselben in Erfahrung brachte. Das Streben, den neutestamentlichen Sprachgebrauch bei den augenfälligsten Abweichungen auf den classischen zu reduciren, hat etliche der neueren Ausleger vermocht, den Tribunen geradezu der Unwahrhaftigkeit zu zeihen. Zeller (die Apostelgeschichte. Stuttgart 1854) zwar drückt sich milde aus, wenn er dem Lysias „eine einfache Ungenauigkeit ohne besonderen Zweck" unterschiebt. Stärker fährt Meyer heraus, wenn er die Aussage des Tribunen geradezu „eine Lüge, eine schlaue Alteration des Thatbestandes" nennt. Wer hätte glauben sollen, daß die grammatische Steifheit unserer Tage einem römischen Tribunen noch nachträglich so harte Verunglimpfung zuziehen würde! Lysias hat nichts gethan, was nicht mit seiner strengsten Amtspflicht hätte bestehen können. Er durfte nicht leiden, daß unter den Augen der römischen Besatzung ein Mensch von dem wüthenden Pöbel zerrissen wurde. Deshalb schreitet er ein und rettet ihn. Daß dieser Mensch ein Römer sei, konnte er unmöglich vorher wissen. Sobald er Kunde davon empfängt, stellt er die Execution sofort ein und behandelt den Paulus mit aller möglichen Rücksicht. Es war für Lysias kein Grund vorhanden, den Thatbestand zu alteriren oder gar zu lügen!

Soviel muß allerdings zugegeben werden, daß das nachfolgende Particip niemals geradezu eine dem Verbo finito nachfolgende Handlung ausdrückt; vielmehr begründet das Particip einen logischen Nexus

und rückt in seinem unmittelbaren Anschlusse an die Haupthandlung der Zeit derselben so nahe, daß fast eine Gleichzeitigkeit beider Handlungen gedacht werden muß. Zwischen ἐξειλόμην und ἔμαθον hat Lysias keinen Zeitunterschied gesetzt; das μαθεῖν folgt dem ἐξειλόμην unmittelbar und zwar logisch, insofern ohne das ἐξειλ. das μαθεῖν nicht hätte stattfinden können. Also: „ich riß heraus, bei welcher Gelegenheit (in Folge dessen) ich erfuhr u. s. w." Ebenso steht γράψας in Act. 23, 25 als unmittelbare Folge des nach 23, 23 ertheilten Befehls. Die begleitende Militärmacht hat sich bei dem Procurator auszuweisen; das geschieht durch den Brief des Lysias. Wer in aller Welt könnte hier γράψας als Explication von εἶπε auffassen! Aehnlich 23, 30 und 24, 8. Eine Begebenheit hängt da mit der anderen innig zusammen.

Beispiele mit vorangehendem Particip führe ich nicht weiter an, da jede Seite des N. T. Gelegenheit bietet, die Richtigkeit der aufgestellten Regel zu prüfen. Nur in soweit soll eine Ausnahme gemacht werden, als damit der Zweck erreicht werden kann, 1. Tim. 1, 3 in ein helleres Licht zu setzen.

Zu dem Ende unterziehen wir sofort die Participien von Verbis der Bewegung genauerer Betrachtung.

Es liegt auf der Hand, daß die Verba der Bewegung nur in sehr beschränkter Weise zur Erläuterung und Begründung werden verwendet, ihre Participia also **nach** dem Verbo finito werden gesetzt werden können. In der Regel werden solche Participia nur zu Verbis finitis construirt werden, welche selbst eine Bewegung ausdrücken, sodaß eine Bewegung durch die andere explicirt wird. So

Matth. 14, 25: ἀπῆλθε πρὸς αὐτοὺς, περιπατῶν ἐπὶ τῆς θαλάσσης.

Joh. 8, 59: ἐξῆλθεν διελθὼν διὰ μέσου αὐτῶν.

Act. 3, 8: εἰσῆλθε — περιπατῶν καὶ ἁλλόμενος.

Luc. 19, 28: ἐπορεύετο, ἀναβαίνων εἰς Ἱερουσαλήμ.

Nur **ein** Beispiel ist mir bekannt, wo das Particip eines Verbi der Bewegung in anderer Weise angeschlossen wird, nämlich:

Act. 8, 3: Σαῦλος ἐλυμαίνετο τὴν ἐκκλησίαν, κατὰ τοὺς οἴκους εἰσπορευόμενος.

Das Verstören wird dadurch als ein ganz besonders hartes bezeichnet, daß Paulus nicht bloß einzelne Christen, die sich als solche besonders bemerklich gemacht hatten, verfolgte, sondern Haus für Haus die Gemeinde durchsuchte und, was er vorfand von christlichen Bekennern, ohne Unterschied des Geschlechts und des Standes dem Gefängniß überlie-

ferte. So wird das κατὰ τοὺς οἴκους εἰσπορευόμενος allerdings zu einer explicirenden Bestimmung des λυμαίνεσθαι. Luc. 24, 17 ist eine rhetorische Inversion. Lustwandeln und schwere Dispüte mit einander halten, reimt sich nicht zusammen. Das soll hervorgehoben werden.

Wo dagegen das Particip der Bewegung eine Handlung ausdrückt, die dem Verbo finito vorangeht, steht es jedesmal, wie die Regel fordert, voran. So

Matth. 2, 8: πορευθέντες ἐξετάσατε.
" 9, 13: " μάθετε.
" 11, 4: " ἀπαγγείλατε, vgl. 22, 15. 25, 16. 27, 66. 28, 7. 28, 19 u. s. f.
" 2, 8: ἐλθὼν προσκυνήσω, vgl. 2, 9. 2, 18. 2, 20. 5, 24 u. s. f.
" 10, 12: εἰσερχόμενοι ἀσπάσασθε.
" 10, 14: ἐξερχόμενοι ἐκτινάξατε, vgl. 27, 32.
" 20, 7: ἀναβαίνων — παρέλαβε.
Marc. 16, 10: πορευθεῖσα ἀπήγγειλε.
Luc. 22, 8: πορευθέντες ἑτοιμάσατε, vgl. 13, 32 u. s. f.
" 16, 21: οἱ κύνες ἐρχόμενοι ἐπέλειχον, vgl. 15, 25.
" 9, 5: ἐξερχόμενοι — ἀποτινάξατε, vgl. 9, 6. 13, 14. 18, 5. 21, 37 u. s. f.
Röm. 15, 29: ἐρχόμενος πρὸς ὑμᾶς — ἐλεύσομαι.

Was insonderheit das Partic. praes. von πορεύομαι und seinen Compositis anbetrifft, so führe ich an:

Matth. 10, 7: πορευόμενοι δὲ κηρύσσετε.
" 27, 39: οἱ δὲ παραπορευόμενοι ἐβλασφήμουν αὐτόν.
Luc. 15, 31: βασιλεὺς, πορευόμενος — βουλεύεται.
" 8, 14: ὑπὸ μεριμνῶν πορευόμενοι συμπνίγονται.
" 19, 30: ἐν ᾗ εἰσπορευόμενοι εὑρήσετε πῶλον.
Röm. 15, 24: ἐλπίζω γὰρ διαπορευόμενος θεάσασθαι ὑμᾶς.

Genau dem vorliegenden Falle 1. Tim. 1, 3 entsprechend:

Act. 26, 12: ἐν οἷς καὶ πορευόμενος εἰς τὴν Δαμασκὸν — κατὰ τὴν ὁδὸν εἶδον.

Es ist kein Beispiel im N. T. aufzufinden, das von der angegebenen Regel abwiche.

5. Wenden wir nunmehr das in Betreff der Topik der Participien ermittelte Gesetz auf 1. Tim. 1, 3 an, so erhellt sofort, daß die herkömmliche Auffassung unrichtig ist. Was man herausgebracht hat, heißt auf Griechisch: ὥσπερ πορευόμενος εἰς Μακεδονίαν παρεκάλεσά σε προσμ. ἐν Ἐφ. κ. τ. λ. Unter diesen Umständen bleibt nur die

Wahl, entweder anzunehmen, der Apostel habe sich wirklich einen Verstoß gegen die Sprachgesetze zu Schulden kommen lassen, oder die herkömmliche Erklärung aufzugeben und zu versuchen, ob nicht eine andere Erklärung könne gefunden werden, bei welcher das Particip zu seinem grammatischen Rechte kommt. Zu dem ersten kann ich mich nicht entschließen, zumal die geschichtliche Situation, zu welcher man durch die gewöhnliche Auslegung gelangt, sich mit der Relation der Apostelgeschichte nicht vereinigen läßt. Vielmehr sehe ich in dem Proteste der Grammatik einen Fingerzeig, daß die aus 1. Tim. 1, 3 entwickelte Geschichte nichts weiter ist, als eine Fehlgeburt der Exegese. —

Fragen wir, welches denn die richtige Verbindung des Particips sei, so läßt sich von vorne herein darauf keine bestimmte Antwort geben. Es handelt sich zunächst um Versuche und zwar, wenn wir sicher gehen wollen, um alle möglichen Versuche, dem Participialsatz einen seiner Stellung entsprechenden Sinn abzugewinnen. Fände sich, daß nur eine einzige Verbindung einen Sinn ergäbe, welcher in den Zusammenhang paßte, so würde diese mit größter Wahrscheinlichkeit als die allein richtige zu bezeichnen sein.

Zunächst bleiben wir bei der Annahme stehen, daß der Participialsatz an die Protasis anzuschließen sei. Nachdem wir die Unmöglichkeit erkannt haben, ihn in der herkömmlichen Weise als eine dem Verbo finito vorangehende Zeitbestimmung zu fassen, so ist zu versuchen, ob vielleicht eine der drei Verbindungen, welche für das dem Verbo finito nachfolgende Particip ermittelt worden sind, statthaft sein möchte.

Zum Ersten ist zu fragen, ob vielleicht *πορευόμενος εἰς Μ.* das *παρεκάλεσα* explicire oder näher begründe. *Παρεκάλεσα πορευόμενος* heißt: ich ermahnte herumziehend oder als Reiseprediger. Die *παράκλησις* würde näher bestimmt als eine solche, wie sie auf der Reise ertheilt wird; *πορευόμ.* wäre gewissermaßen prädicative Bestimmung zu *παρεκάλεσα*. Während nun das Verbum ohne weiteren Zusatz allgemein genug ist, um allenfalls in der angegebenen Weise verwendet zu werden, erscheint es geradezu unmöglich, das viel engere *πορευόμενος εἰς Μακεδονίαν* in gleicher Weise zu verwenden. Der Participialsatz kann nicht als Erläuterung des Verbalbegriffs *παρεκάλεσα* aufgefaßt werden; er schlägt sofort in eine Zeitbestimmung um und muß dann vor *παρεκάλεσα* stehen. — Möglich wäre zweitens, daß *πορευόμ. εἰς Μακεδ.* als ein das *παρακαλέσαι* begleitender Umstand angeführt wäre. Wir erhielten in diesem Falle einen abgeschlossenen Act, neben welchem sich die Reise nach Macedonien hinzöge, oder mit andern Worten: ein

sich fortsetzendes Factum (partic. praes.) als begleitenden Umstand eines abgeschlossenen Factums. Die sich begleitenden Facta müssen aber nothwendiger Weise in einer und derselben Zeit verlaufen. Die Ungereimtheit springt aber noch greller in die Augen, wenn wir Folgendes erwägen: Das persönliche Object des παρακαλέσαι ist Timotheus; παρεκάλεσά σε πορευόμενος εἰς Μακεδονίαν konnte aber Paulus nur sagen, wenn er den Timotheus auf dem Wege nach Macedonien beständig bei sich behielt (daß in diesem Falle übrigens auch παρεκάλουν stehen müßte, wollen wir nur nebenbei bemerken) und doch ist der Gegenstand der Ermahnung, daß Paulus in Ephesus zurückbleiben soll, d. i. das προσμεῖναι ἐν Ἐφέσῳ ist mit dem παρακαλεῖν πορευόμενον εἰς Μ. schlechterdings unvereinbar. Oder will man übersetzen: „Gleichwie ich dich ermahnte, in Ephesus zu bleiben, und im Begriff stand, nach Macedonien zu reisen"? Sicher wird sich Niemand dazu verstehen wollen. Versuchen wir drittens, ob πορευόμενος εἰς Μ. als Abfolge von παρεκάλεσα zu fassen sei, so ist ja richtig, daß zwischen παρακαλέσαι und πορεύεσθαι nach der herkömmlichen Auslegung ein causaler Nexus stattfindet. Erst der Entschluß, die Bereitschaft, nach Macedonien zu reisen, dann in Folge dessen die Ermahnung. Allein nicht das ist zu erweisen, daß zwischen beiden Factis irgend welcher causale Nexus stattfindet, sondern daß aus dem παρακαλέσαι das πορεύεσθαι hervorgegangen sei. Wollte man für das nachfolgende Particip nicht bloß die logische Abfolge, den unmittelbaren Anschluß, sondern die historische Abfolge mit copulativer Verbindung in Anspruch nehmen, etwa so: „gleichwie ich dich ermahnte, in Ephesus zu bleiben, und dann nach Macedonien reiste", so würde einmal die angenommene Beziehung des παρεκάλεσα προσμεῖναι zu ἵνα unterbrochen, dann würde nothwendiger Weise πορευθείς stehen müssen, wie Luc. 1, 9 und Act. 23, 27, denn das πορεύεσθαι ist nicht, wie in Act. 19, 9 das διαλέγεσθαι, eine stetig sich wiederholende Thatsache, sondern in dem oben angenommenen Sinne lediglich ein aoristischer Act. —

Wollten wir das Letzte versuchen und πορευόμενος zu προσμεῖναι ziehen, etwa so: „gleichwie ich dich ermahnte, in Ephesus zu bleiben, während ich nach Macedonien reiste", so sieht jeder ein, daß Paulus in diesem Falle hätte schreiben müssen: ἐμοῦ πορευομένου εἰς Μ. —

Das Resultat dieser Erwägungen ist, daß der Participialsatz unmöglich zu παρεκάλεσα gezogen werden kann. Es bleibt nichts weiter übrig, als daß wir ihn zu dem angeblichen Absichtssatze ἵνα παραγγείλῃς construiren — allerdings sofort mit der Einsicht, daß für den

Apostel eine ganz besondere Veranlassung vorhanden gewesen sein muß, den Participialsätz mit starker Betonung voran zu stellen.

Sehen wir zu, was wir damit gewonnen haben. Die Protasis würde nunmehr lauten:

> „Gleichwie ich dich ermahnt habe, in Ephesus zu bleiben, damit du auf der Reise nach Macedonien Etlichen gebötest u. s. w."

Ein offenbarer Unsinn! Die localen Bestimmungen *προσμεῖναι ἐν Ἐφ.* und *πορευόμενος εἰς Μακεδ.* sind contradictorische Angaben; eine hebt die andere auf. — Und doch können wir die Verbindung des Participialsatzes mit *ἵνα παραγγ.* nicht wieder aufgeben, weil sie sich uns als die einzig mögliche ergeben hat. Was ist zu thun?

Es bleibt nur eins übrig, den vermeintlichen Absichtssatz als Apodosis anzuerkennen. Zu diesem wichtigen Ergebnisse sind wir nicht auf dem Wege willkührlicher Annahme, sondern auf dem geraden Wege grammatisch-kritischer Auslegung gelangt; eben dadurch möchten wir uns von denen unterscheiden, welche ähnliche Betrachtungen zwar aufgestellt, aber die Nothwendigkeit ihres Verfahrens nicht nachgewiesen haben.

6. An der Apodosis *πορευόμενος εἰς Μ. ἵνα παραγγείλῃς* ist zweierlei auffällig. Zuerst erscheint es sehr hart, einen Satz, der so entschieden die Form eines abhängigen Satzes hat, als Hauptsatz zu fassen. In der classischen Sprache giebt es dafür, soviel ich weiß, kein Analogon. Daß das N. T. diesen Sprachgebrauch hat, zeigen unzweifelhaft folgende Beispiele:

Marc. 5, 23: *ἵνα ἐλθὼν ἐπιθῇς αὐτῇ τὰς χεῖρας.*
Joh. 1, 8: *οὐκ ἦν ἐκεῖνος τὸ φῶς, ἀλλ' ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ φωτός.*
„ 9, 3: *ἵνα φανερωθῇ τὰ ἔργα τοῦ θεοῦ ἐν αὐτῷ.*
„ 13, 18: *ἵνα ἡ γραφὴ πληρωθῇ*, vgl. 15, 25.
2. Cor. 8, 7: *ἵνα καὶ ἐν ταύτῃ τῇ χάριτι περισσεύητε.*
Gal. 2, 10: *μόνον τῶν πτωχῶν ἵνα μνημονεύωμεν.*
Eph. 5, 25: *ἡ γυνὴ ἵνα φοβῆται τὸν ἄνδρα.*

De Wette bemerkt zu Joh. 1, 8: „Man braucht *ἵνα* nicht etwa an ein ergänztes *ἐγένετο* oder *ἦλθεν* anzuknüpfen: es steht absolut, wie 9, 3. 13, 18, nur, wie sonst (Marc. 5, 23) zur Umschreibung des Imperativs." Dagegen Winer zu Gal. 2, 10: „scilicet rogarunt nos vel postularunt a nobis, *αἰτοῦντες, παρακαλοῦντες ἡμᾶς.*" Fer-

ner Grammat. (4. Aufl. S. 365): „es liegt dieser Wendung immer eine Ellipse eines Verbi zum Grunde, wie bei den Griechen von ὅπως." In der 6. Auflage S. 282 ist einfach gelehrt, daß durch ἵνα c. coni. der Imperativ vertreten werde, dagegen S. 283 Anm. gegen de Wette für Joh. 1, 8 die Nothwendigkeit einer Ergänzung, wie γέγονε τοῦτο in Anspruch genommen. Wenn nun Winer zugiebt, daß der Sprechende sich der Ergänzung nicht mehr bewußt gewesen sei, so kommt bei diesem Zugeständnisse in der That nicht viel darauf an, ob dieser Gebrauch des ἵνα c. coni. als Umschreibung des Imperat. oder als elliptisch erklärt wird. Die erste Erklärung würde lediglich auf die Bedeutung der Phrase, die zweite Erklärung auf ihre Entstehung Bezug nehmen. Immerhin aber verdient Beachtung, daß, wie Winer bemerkt, diese Ausdrucksweise im N. T. eben nicht so häufig ist, daß sie unbedenklich den sprachüblichen Formen beigezählt werden könnte. Wir werden demnach, um nicht zuviel zu behaupten, uns vorsichtig dahin auszusprechen haben, daß es dem Sprachgefühl der neutestamentlichen Schriftsteller nicht widerstrebte, bei Darlegung der Absicht (Joh.) oder bei Anordnungen, Ermahnungen, Wünschen (Marc., Paul.) in allen denjenigen Fällen, wo die explicirtere Ausdrucksweise die Lebhaftigkeit der Rede oder die stärkere Betonung des Absichtssatzes oder eines Theils desselben abgeschwächt hätte, sich elliptisch auszudrücken, denn es ist jedenfalls nicht zu verkennen, daß der elliptische Satz ἡ δὲ γυνὴ ἵνα φοβῆται τὸν ἄνδρα kategorischer lautet, als der vollständige: παρακαλῶ δέ, ἵνα ἡ γυνὴ κ. τ. λ., abgesehen davon, daß der elliptische Satz die Möglichkeit bietet, das betonte Wort des Absichtssatzes ἡ δὲ γυνὴ hervortreten zu lassen. Der Exeget wird sich stets dieses Sachverhältnisses bewußt bleiben müssen, damit er nicht, wenn er ergänzt, was absichtlich weggelassen worden ist, der rhetorischen Intention des Schriftstellers entgegen trete.

Demgemäß wird in 1. Tim. 1, 3 das nur anzunehmen sein, daß Paulus theils, um das πορευόμενος εἰς Μακεδ. stärker hervortreten zu lassen, theils um seinen apostolischen Befehl kategorischer auszudrücken, sich der kürzeren, elliptischen Redeweise bedient habe. Einen weiteren Grund werden wir noch später kennen lernen.

Sollte jemand schließlich noch daran Anstoß nehmen, daß der Satz mit ἵνα ein Nachsatz ist, und darin eine besondere Härte erkennen, so ist erstens daran zu erinnern, daß Härte und Paulinische Diction sich keineswegs ausschließen; zweitens bietet uns 2. Cor. 8, 7 ein vollständiges Analogon:

ἀλλ᾽ ὥσπερ ἐν παντὶ περισσεύετε, πίστει καὶ λόγῳ καὶ γνώσει — ἵνα καὶ ἐν ταύτῃ τῇ χάριτι περισσεύητε.

Was zweitens auffallend erscheinen möchte, das Hervortreten des Participialsatzes πορευόμενος εἰς Μ. vor ἵνα, erledigt sich sofort bei Vergleichung analoger Stellen:

Act. 19, 4: τῷ λαῷ λέγων, εἰς τὸν ἐρχόμενον μετ᾽ αὐτὸν ἵνα πιστεύσωσι.

Röm. 11, 31: οὕτω καὶ οὗτοι νῦν ἠπείθησαν, τῷ ὑμετέρῳ ἐλέει ἵνα καὶ αὐτοὶ ἐλεηθῶσι.

1. Cor. 9, 15: καλὸν γάρ μοι μᾶλλον ἀποθανεῖν, ἢ τὸ καύχημά μου ἵνα τις κενώσῃ.

2. Cor. 12, 7: καὶ τῇ ὑπερβολῇ τῶν ἀποκαλύψεων ἵνα μὴ ὑπεραίρωμαι, ἐδόθη μοι σκόλοψ τῇ σαρκί.

2. Cor. 2, 4: οὐχ ἵνα λυπηθῆτε, ἀλλὰ τὴν ἀγάπην ἵνα γνῶτε.

Gal. 2, 10: μόνον τῶν πτωχῶν ἵνα μνημονεύωμεν.

Eph. 5, 33: ἡ δὲ γυνὴ ἵνα φοβῆται τὸν ἄνδρα.

Col. 4, 16: ποιήσατε — καὶ τὴν ἐκ Λαοδικείας ἵνα καὶ ὑμεῖς ἀναγνῶτε.

7. Freilich wird sich für jetzt erst dies ergeben haben, daß betonte Satztheile gewöhnlich vor die Partikel ἵνα treten. Es ist aber keineswegs ersichtlich, weshalb in der Apodosis von 1. Tim. 1, 3 gerade πορευόμενος εἰς Μ. betont ist. Die stärkere Betonung kann offenbar nur daher rühren, daß die locale Bestimmung in Parallele oder in Gegensatz treten soll zu einer anderweitigen localen Bestimmung, ganz gleich, ob diese angegeben ist oder nicht. Sehen wir uns nach einer solchen in dem Vordersatze um, so unterliegt keinem Zweifel, daß πορ. εἰς Μ. betont und vor ἵνα herausgestellt ist im Gegensatze zu ἐν Ἐφέσῳ. Was in Ephesus geschehen ist, soll jetzt auf der Reise nach Macedonien geschehen, und zwar das eine nach Analogie (καθώς) des anderen. So und nicht anders wird das vorangestellte πορευόμενος εἰς Μακ. begreiflich. Zugleich aber tritt uns die Wahrnehmung entgegen, daß zwischen Protasis und Apodosis ein Parallelismus stattfindet, und zwar nicht bloß in den localen Bestimmungen, sondern in allen Satztheilen. Zunächst correspondirt dem παραγγείλῃς τισὶ in der Apodosis das παρεκάλεσά σε in der Protasis. Παρακαλεῖν und παραγγέλειν sind synonym; nur bezeichnet das erste mehr das aus der brüderlichen Liebe kommende Ermahnen, vgl. 2. Cor. 5, 20; das andere das aus der apostolischen Auctorität kommende Gebieten. Das Verhältniß beider ist aus 1. Thess. 4, 10 ersichtlich:

παρακαλοῦμεν δὲ ὑμᾶς, ἀδελφοί, περισσεύειν μᾶλλον καὶ φιλοτιμεῖσθαι ἡσυχάζειν καὶ πράσσειν τὰ ἴδια καὶ ἐργάζεσθαι ταῖς ἰδίαις χερσὶν ὑμῶν, καθὼς ὑμῖν παρηγγείλαμεν, ἵνα περιπατῆτε εὐσχημόνως πρὸς τοὺς ἔξω κ. τ. λ.

Die Synonymität aus 2. Theff. 3, 12: τοῖς δὲ τοιούτοις παραγγέλλομεν καὶ παρακαλοῦμεν διὰ τοῦ κυρίου ἡμ. Ἰ. Χρ., ἵνα κ. τ. λ.

Fassen wir die bisher ermittelten parallelen Beziehungen zusammen, so ergiebt sich Folgendes:

Der Apostel hat den Timotheus ermahnt in Ephesus; Timotheus soll Etlichen gebieten auf der Reise nach Macedonien.

Das Gebieten des Timotheus soll seine Norm haben an der Art und Weise, wie Paulus den Timotheus selbst und zwar in Ephesus instruirt hat.

Bevor wir weiter gehen, wollen wir anmerken, daß die Beachtung des rhetorischen Satzverhältnisses und nicht willkührliche Combination uns zu der Verbindung von παρεκάλεσα mit ἐν Ἐφέσῳ gedrungen hat. Damit ist nichts geschehen, was irgend wie der Grammatik entgegen wäre. Wie die Worte lauten, ist grammatisch ein Doppeltes zulässig: ἐν Ἐφέσῳ entweder zu der ganzen Protasis zu construiren (παρεκάλεσα προσμ. ἐν Ἐφέσ.), oder zu einem einzelnen Satztheile (προσμεῖναι ἐν Ἐφέσ.). Diese grammatische Unbestimmtheit hat sich uns durch genauere Beachtung der Correspondenz zwischen Protasis und Apodosis dahin bestimmt, daß ἐν Ἐφ. nicht zu einem Satztheile, sondern zu der ganzen Protasis zu ziehen sei. Warum Paulus nicht lieber geschrieben habe: καθὼς ἐν Ἐφ. σε παρεκ., oder mit anderen Worten: warum Paulus ἐν Ἐφ. in die unmittelbare Nähe von πορευόμ. εἰς Μ. gerückt hat, davon ist kurz vorher die Rede gewesen. Uebrigens vergl. man auch Winer Gr. §. 61, 3.

Wenden wir uns nun zu den Satztheilen in Protasis und Apodosis, welche bisher noch nicht in Erwägung gezogen worden sind, so ist von vorne herein aus der Correspondenz beider der Schluß zu ziehen, daß auch die Objecte des παραγγεῖλαι und des παρακαλέσαι einander entsprechen werden, d. i. προσμεῖναι dem μὴ ἑτεροδιδασκαλεῖν.

Ob und in welchem Umfange diese vorgefaßte Meinung richtig ist, wird sich erst aus einer eingehenden Betrachtung des Verb. προσμεῖναι ergeben.

8. Προσμένειν kommt im N. T. außer 1. Tim. 1, 3 noch sechsmal vor, und zwar fünfmal mit einem Dat. verbunden, nämlich Matth. 15, 32 und Marc. 8, 2: προσμένουσί μοι. Act. 11, 23: προσμένειν τῷ

Κυρίῳ. Act. 13, 43: *προσμένειν τῇ χάριτι τοῦ θεοῦ*. 1. Tim. 5, 5: *προσμένει ταῖς δεήσεσι*. Einmal ohne Dat. Act. 18, 18: *ἔτι προσμείνας ἡμέρας ἱκανάς*.

Sehen wir uns nach dem Sprachgebrauch bei anderen griechischen Autoren um, so finden wir

προσμένειν c. dat. Xenoph. de venat. VII, 11:

προσμ. ταῖς ἄρκυσιν bei den Garnen aushalten, im Gegensatze von *ἀποσκεδάννυσθαι*.

Sapient. 3, 9: *οἱ πιστοὶ ἐν ἀγάπῃ προσμενοῦσιν αὐτῷ* sc. *θεῷ*.

Ioseph. Antiqu. XIV, 2. 1: *μόνων δὲ ἱερέων Ἀριστοβούλῳ προσμενόντων*.

Bei späteren Schriftstellern tritt an die Stelle des Dat. ein Participialsatz. So

Iustin. Dial. c. Tryph. c. 64: *οὐκ ἂν ἔτι προσέμενον κοινωνῶν ὑμῖν τῶν λόγων*.

und

προσμενῶ πρὸς ὁτιοῦν προβαλεῖσθε καὶ ἀντιλέγετε ἀποκρινόμενος.

Die älteren Dichter brauchen das Wort nicht selten mit dem Acc. — ausharren in Betreff Jemandes, d. h. so lange harren, bis er kommt; ihn erharren. So Soph. Elect. 1236. 1399; auch aushalten bei Pind. Nem. 3, 105. Soph. Oed. T. 620. 837. Eurip. Med. 1116. Hel. 512. Aesch. Eum. 474. Theogn. 1144. Bei Prosaikern ist mir nur bekannt: 3. Macc. 7, 17: *ἐν ᾗ (Πτολεμαΐδι) προσέμεινεν αὐτοὺς ὁ στόλος*.

Damit sind die grammatischen Ergänzungsformen des Verbalbegriffs vollständig angegeben, nämlich ein Dativ oder statt dessen Particip, bei Dichtern ein Accusativ. Ich habe kein einziges Beispiel auffinden können, in welchem *προσμένειν* eine topische Ergänzung an sich genommen hätte (in 3. Macc. 7, 17 ist nicht *ἐν ᾗ*, sondern der Acc. *αὐτοὺς* die Ergänzung des Verbalbegriffs) — zum deutlichsten Beweise, daß die Grundbedeutung des Wortes nicht das topische Bleiben ist, sondern das Bleiben bei einer Person oder Sache, wie das übrigens auch die Zusammensetzung mit *προς* hinlänglich an die Hand giebt. Damit soll nicht die Unmöglichkeit behauptet werden, daß *προσμένειν* überhaupt mit einer localen Bestimmung vorkommen könne, denn jeder Verbalbegriff hat sich an einem bestimmten Orte zu vollziehen, deshalb kann jedes Verb, also auch *προσμένειν* mit der Angabe

des Ortes versehen werden, wo sein Begriff sich vollzieht. Nur das wird behauptet, daß προσμένειν kein locales Bleiben ausdrückt, also auch jeder locus, der zu προσμένειν gesetzt wird, nicht Ergänzung des Verbalbegriffs, sondern eine anderweitige Satzbestimmung ist. Demgemäß ist auch 1. Tim. 1, 3: ἐν Ἐφέσῳ nicht Ergänzung zu προσμεῖναι. Vielmehr steht προσμεῖναι absolut, und ἐν Ἐφέσῳ ist Angabe des Ortes, an welchem der ganze Satz, nämlich das παρακαλέσαι προσμεῖναι sich zugetragen hat.

Was aber bedeutet das absolut gesetzte προσμεῖναι? Es ist bekannt, daß, wenn Verba absolut gesetzt werden (wovon allerdings diejenigen Fälle sorgfältig zu unterscheiden sind, in welchen die Ergänzung aus dem Conterte zu nehmen ist), eben ihr Verbalbegriff betont wird, also von jeder Ergänzung abgesehen werden soll. So, um Verba der Ruhe und Bewegung anzuführen:

Eph. 6, 13: ἵνα δυνηθῆτε — στῆναι.

2. Tim. 4, 2: ἐπίστηθι εὐκαίρως ἀκαίρως.

Proverb. 12, 7: οἶκοι δὲ δικαίων παραμένουσι.

„ 19, 21: ἡ βουλὴ τοῦ κυρίου μένει.

Hebr. 1, 11: σὺ δὲ διαμένεις.

Der Verbalbegriff wird nicht auf Anderes, sondern auf sich selbst gestellt. So heißt auch das allein gesetzte προσμεῖναι nicht bleiben bei etwas, sondern schlechtweg dabeibleiben oder besser beibleiben, sein bisheriges Verhalten, die bisher eingenommene Stellung behaupten, Stand halten. Der Sprachgebrauch setzt das Wort in allen den Fällen, wo der Feind oder feindselige Einflüsse bemüht sind, jemanden aus seiner Stellung zu werfen oder von seiner Stellung abzubringen. So schon

Herod. 8, 4: οἱ Εὔβοιες ἐδέοντο Εὐρυβιάδεω προσμεῖναι χρόνον ὀλίγον, ἔστ᾽ ἂν αὐτοὶ τέκνα τε καὶ τοὺς οἰκέτας ὑπεκθέωνται; sie baten ihn Stand zu halten, bis sie u. s. w.; kurz vorher war gesagt, daß die Griechen auf Flucht dachten.

Xen. Hellen. II, 2. 7: προσμείναντες, ἕως τοὺς νεκροὺς ἀνείλοντο οἱ προσήκοντες, ἀνεχώρησαν ἐς τὸ ἄστυ — sie hielten so lange Stand dem Feinde gegenüber, bis die Todten aufgehoben waren.

Ioseph. vita §. 12: γράφω τῷ συνεδρίῳ τῶν Ἱεροσολυμιτῶν περὶ τούτων καὶ τί με πράττειν κελεύουσιν, ἐρωτῶ. Οἱ δὲ προσμεῖναι παρεκάλεσαν. Josephus hatte nämlich den Auftrag, Galiläa zu pacificiren (§. 7 und §. 14: εἰρηνεύεσθαι πρὸ πάντων Γαλιλαίαν ἐφρόντιζον); nachdem er an Ort und Stelle die überaus schwierigen

Verhältnisse kennen gelernt, zweifelt er an der Ausführbarkeit seines Auftrags, berichtet nach Jerusalem und bittet um Befehle. Das Synedr. ermahnt ihn, auszuharren (Stand zu halten) — also sich nicht von den Schwierigkeiten werfen zu lassen. — Wenige Zeilen darauf wird berichtet, daß die *συμπρέσβεις* nach Hause gehen wollen (weil sie dafür halten, es sei in Galiläa doch nichts auszurichten), denn: *ἐμοῦ δὲ αὐτοὺς προσμεῖναι παρακαλέσαντος, ἕως οὗ τὰ πράγματα καταστήσωμεν, πείθονται*; Josephus ermahnt sie zu bleiben, aber keineswegs in dem rein topischen Sinne, daß sie an ihrem gegenwärtigen Aufenthaltsorte bleiben, sondern daß sie trotz aller entgegenstehenden Schwierigkeiten bei der Ausrichtung ihres Auftrags verbleiben, daß sie Stand halten möchten, wobei sich von selbst versteht, daß sie ihren Auftrag auch nur dort ausrichten konnten, wohin der Auftrag lautete, nämlich in Galiläa. Ebenso

Act. 18, 18: *ἔτι προσμείνας ἡμέρας ἱκανάς*; nicht er verweilte noch einige Tage, sondern er hielt noch einige Tage Stand, er harrte noch aus, denn die Verhältnisse in Corinth waren allerdings so beschaffen, daß sie den Paulus wohl hätten bewegen können, seine Arbeit einzustellen und abzureisen.

Orph. Lith. 7, 11 vom Jaspis: *ψυχρὸν ἐπειγομένοιο (πυρὸς) προσμίμνει ἔνδοθεν ὕδωρ*; kalt hält sich drinnen das Wasser trotz des andringenden Feuers.

Herodian IV, 15: *ὁ δὲ Μακρῖνος συνεὶς ὅτι οὐκ ἄλλως Ἀρτάβανος ἐκθύμως τε μάχεται καὶ προσμένει* (Stand hält im Kampfe — Gegensatz: vor dem Feinde zurückweichen oder zu demselben übergehen) *ἀλλ' ἢ οἰόμενος Ἀντωνῖνον μάχεσθαι — τότε δὲ προσμενόντων, ὡς ἂν τὴν μάχην ἀνανεώσαιντο, πέμπει πρεσβείαν κ. τ. λ.* Endlich

Herodian VI, 9: *καὶ μέχρι μέν τινος τοιαῦτα διαφόρως βοῶντες προσέμενον·* (nämlich Alexander's Soldaten hielten bei ihm aus, hielten also Stand) *ὡς δὲ τοῦ Μαξιμίνου ὁ στρατὸς ἤδη τε ἐν ὄψεσιν ἦν, παρεκάλεσέ τε στρατιώτας καταλιπεῖν μὲν γύναιον μικρόλογον καὶ μειράκιον μικρὸν μητρὶ δουλεῦον, προσιέναι δὲ ἀνδρὶ γενναίῳ καὶ σώφρονι — πεισθέντες οἱ στρατιῶται τὸν μὲν Ἀλέξανδρον καταλείπουσιν, αὐτοὶ δὲ προσίασι τῷ Μαξιμίνῳ.*

Ich bemerke ausdrücklich, daß ich die vorstehenden Beispiele nicht ausgewählt, sondern daß ich sämmtliche Stellen aus der classischen und hellenistischen Gräcität aufgeführt habe, in welchen sich mir das Wort dargeboten hat. Wenn ich nun auch zugeben muß, daß sich immerhin

noch eine kleine Nachlese wird halten lassen, so glaube ich doch mit den angeführten Stellen den Sprachgebrauch hinlänglich nachgewiesen zu haben und mit gutem Rechte behaupten zu dürfen, daß προσμένειν niemals in der Bedeutung: „an einem Orte verweilen" vorkommt, sondern: bei einer Person oder Sache bleiben (poet.: eine Sache oder Person erharren), wenn es c. dativo, particip. oder c. accusat. construirt wird — dagegen Stand halten, wenn es absolut steht.

Besonders instructiv ist die zuletzt angeführte Stelle aus Herodian VI, 9. Προσέμενον steht ausdrücklich im Gegensatze zu καταλιπεῖν sc. τὸν Ἀλέξανδρον, und προσιέναι ἑτέρῳ; heißt also umschrieben: gegenüber den Verlockungen zum Abfall feststehen, die bisher eingenommene Stellung behaupten und nicht zu einem Andern übergehen.

Von den älteren Auslegern hat Dr. Paulus (Comment. de tempore scriptae primae ad Timotheum atque ad Philippenses epist. Paulinae 1799) das Verdienst, die eigentliche Bedeutung von προσμεῖναι hervorgehoben zu haben *). Dagegen ist er im Irrthum, wenn er den Sinn des Wortes dahin bestimmt, daß Timotheus habe „beharren sollen bei der Einschärfung dessen, was Paulus ihm aufgegeben hatte." Mit Recht ist dagegen eingewendet worden, daß προσμεῖναι ohne Weiteres so nicht verstanden werden könne. — Wir haben noch hinzuzufügen, daß diese Auffassung geradezu dem widerspricht, was der Parallelismus zwischen Apodosis und Protasis an die Hand giebt. Dem παρεκάλεσά σε προσμεῖναι entspricht nämlich genau das παραγγείλῃς τισι μὴ ἑτεροδιδασκαλεῖν. Μὴ ἑτεροδιδασκαλεῖν drückt, wie bereits gesagt, ganz dasselbe negativ aus, was προσμεῖναι positiv ausdrückt.

---

*) Ich kenne das Programm nur aus den Anführungen bei Flatt, Wieseler und Huther, weiß also nicht, ob und wie Dr. Paulus die Bedeutung von προσμεῖναι begründet hat. — Wenn Wieseler (Chronologie des apostol. Zeitalters pg. 302) schreibt: „Paulus nimmt an, προσμεῖναι bedeute hier nicht verweilen, sondern bei einer Sache verharren, und doch steht unmittelbar daneben die Ortsbestimmung ἐν Ἐφέσῳ!" so ist seine Verwunderung lediglich der Unkenntniß des griech. Sprachgebrauchs zuzuschreiben. Muß denn das Standhalten sich durchaus in ein bloßes Verweilen abflachen, wenn eine locale Bestimmung dabeisteht, oder kann man auch Stand halten in Ephesus?

Uebrigens erinnern wir daran, daß ἐν Ἐφέσῳ nicht auf den einzelnen Satztheil προσμεῖναι, sondern auf den ganzen Satz παρεκάλεσα προσμεῖναι zu beziehen ist.

Man könnte versucht sein, προσμεῖναι als „beharren in der gesunden Lehre" aufzufassen. Es ist indeß sorgfältig darauf zu achten, daß der Gegensatz von fremder Lehre (ἑτεροδιδ.) zunächst die Paulinische Lehre ist — von gesunder und ungesunder Lehre ist noch keine Rede. Die Correspondenz der Sätze würde dann so zu fassen sein:

„Gleichwie ich dich ermahnt habe, bei meiner Lehre zu bleiben, in Ephesus, sollst du auf der Reise nach Macedonien Etlichen gebieten, nicht fremder Lehre zu folgen u. s. w."

9. Was mich abhält, dieser sehr ansprechenden Auffassung zuzustimmen, ist die Ueberzeugung, daß ἑτεροδιδασκαλεῖν nach gesunden lexikalischen Grundsätzen nicht heißen kann: anders lehren oder fremder Lehre folgen.

Es ist alle Wahrscheinlichkeit vorhanden, daß Paulus das Wort selbst gebildet und zuerst gebraucht habe. Bekanntlich kommt es im N. T. nur zweimal vor, 1. Tim. 1, 3 und 6, 3. Neugebildete Wörter sind der Gefahr, mißverstanden zu werden, am allerersten ausgesetzt, daher ist nicht viel darauf zu geben, wenn die griechischen Exegeten (z. B. Chrysost.) den Sinn des Wortes nicht genau erfaßten; der Sprachgebrauch kam ihnen nicht zu Hülfe; die Ermittelung der Bedeutung aus analogen Ableitungen lag ihnen fern. Gerade das letzte aber ist bei Neubildungen das einzige, zuverlässige Mittel, um den Sinn des Wortes zu bestimmen.

Sehr richtig sagt ein tüchtiger Philolog: „Verba composita können im Griechischen nur gebildet werden durch die Zusammensetzung eines einfachen Verbums mit Präpositionen. Ein Wort, wie κακοποιέω ist nicht etwa ein Compos. von ποιέω, sondern ein Derivat. von κακοποιός, ganz ebenso gebildet, wie στρατηγέω von στρατηγός oder εὐεργετέω von εὐεργέτης."

So ist denn auch ἑτεροδιδασκαλεῖν nicht ein Composit. von διδάσκειν = ἕτερον διδάσκειν oder von dem ungebräuchlichen διδασκαλεῖν = ἑτέρου (gen. neutr.) διδάσκαλον εἶναι, sondern ein Derivat. von ἑτεροδιδάσκαλος. Dies Wort aber bedeutet jemanden, der einen anderen Lehrer hat oder einem anderen Lehrer folgt, wie bei Hegesipp. (Euseb. hist. eccl. III, 32): διὰ τῆς τῶν ἑτεροδιδασκάλων ἀπάτης*), es können nur Gemeindeglieder gemeint sein, welche die apostol. Lehre

*) Schleiermacher und mit ihm Planck, Matthies u. A. halten dafür, daß ἑτεροδιδάσκαλος im Griechischen nirgends vorkomme. Die angeführte Stelle beweist das Gegentheil.

verlassen und fremden Lehrern sich ergeben haben. So erst tritt die ἀπάτη ins rechte Licht. Ihre Stellung zur Gemeinde beibehaltend und damit täuschend, schwärzten sie fremde Lehre ein.

Bei Paulus findet sich noch ἑτερόγλωσσος einer, der eine andere Sprache hat oder redet (1. Cor. 14, 21) und ἑτεροζυγεῖν (2. Cor. 6, 14) ein anderes (fremdes) Joch haben oder tragen von ἑτερόζυγος. Bei Profanscribenten: ἑτεροποδεῖν einen andern (ungleichen) Fuß haben; ἑτεροχροεῖν andere Farbe haben; ἑτεροδοξέω eine andere Meinung haben, von ἑτερόδοξος u. a. Somit kann auch ἑτεροδιδασκαλέω nichts anderes heißen, als: einen anderen Lehrer haben oder einem fremden Lehrer folgen. Die ἑτεροδιδασκαλοῦντες sind also nicht die Irrlehrer, sondern irregeleitete Gemeindeglieder. Ebenso ist bei Ignat. ad Polyc. c. 3: οἱ δοκοῦντες ἀξιόπιστοι εἶναι καὶ ἑτεροδιδασκαλοῦντες μή σε καταπλησσέτωσαν nicht an Irrlehrer als solche, sondern an Gemeindeglieder zu denken, die sich fremden Lehrern zuneigen. — Diese Bedeutung fordert in 1. Tim. 1, 3 auch der Zusammenhang, denn das mit μηδὲ angeschlossene προσέχειν, welches ebenso, wie das ἑτεροδιδ. den τισὶ untersagt werden soll, ist am natürlichsten auf solche, die fremden Lehrern folgen, auf Lernende zu beziehen. Nicht minder denkt man 1. Tim. 6, 3 am besten an irregeleitete Gemeindeglieder, denen Timotheus die λόγοι ὑγιαίνοντες bringen soll. Wie später dargethan werden wird, waren die Irrlehrer keineswegs Christen; es bestand also zwischen ihnen und dem Apostel kein Verhältniß. Der Apostel war so wenig gewilligt, diesen Leuten durch den Timotheus nahe treten zu wollen (vgl. παραγγείλῃς 1. Tim. 1, 3), daß er vielmehr dem Timotheus 1. Tim. 6, 5 befiehlt: ἀφίστασο ἀπὸ τῶν τοιούτων. Daher glaube ich auch durch den Context berechtigt zu sein, die ἑτεροδιδασκαλοῦντες von den νομοδιδασκάλοις auf das Schärfste zu unterscheiden. Von den älteren Auslegern ist, soviel ich weiß, Justinian der erste, welcher die Möglichkeit einer solchen Fassung zugesteht; er sagt ad h. v.: „vox graeca ἑτεροδ. potest etiam ad discipulos referri quasi eos moneat, ne alienos magistros sequantur aut peregrinam doctrinam quaerant.“ —

10. Kehren wir nunmehr zu προσμεῖναι zurück, so kann dem μὴ ἑτεροδιδασκαλεῖν in richtiger Fassung nur das προσμεῖναι ἐμοὶ sc. Παύλῳ entsprechen. Wir hätten damit die einfachste, dem Parallelismus genau entsprechende Ergänzung gefunden. Was den Sinn derselben anbetrifft, so würde damit, was Paulus sonst von seiner Person redet, im Einklange stehen. Der Apostel statuirt keinen Unterschied

zwischen s e i n e r Sache und der Sache des Evangeliums; auf dem Gebiete der Heidenmission erkannte er keine andere Auctorität neben der seinigen an; was dort für die Erkenntniß Christi geschah, war s e i n und der Seinigen Werk, darum nach Inhalt und Form an s e i n e Person gebunden. Die rechte Lehre festhalten und bei dem Apostel ausharren, sind synonyme Begriffe; ebenso anderen Lehrern folgen und falscher Lehre zugethan sein. Man vergl. 1. Cor. 4, 15. 16: ἐγὼ ὑμᾶς ἐγέννησα· παρακαλῶ οὖν ὑμᾶς· μιμηταί μου γίνεσθε, und daß er letzteres sogar von seiner Methode versteht, zeigt V. 17: Τιμόθεος ὑμᾶς ἀναμνήσει τὰς ὁδούς μου τὰς ἐν Χριστῷ, καθὼς πανταχοῦ ἐν πάσῃ ἐκκλησίᾳ διδάσκω. Daher heißt 2. Tim. 4, 10: Δημᾶς με ἐγκατέλιπεν nicht bloß: er hat mich verlassen (räumlich), sondern er hat sich von dem Dienste an der evangelischen Wahrheit abgewendet, ἀγαπήσας τὸν νῦν αἰῶνα — ob von der Wahrheit selbst, ist damit allerdings noch nicht ausgedrückt, doch läßt das Partic. darauf schließen, daß er sich bereits auf einem gefährlichen Wege befindet, dessen Ende allerdings der Abfall von der Wahrheit ist. Dasselbe sagt 2. Tim. 1, 15: ἀπεστράφησάν με πάντες οἱ ἐν τῇ Ἀσίᾳ, ὧν ἐστὶ Φύγελλος καὶ Ἑρμογένης: sind von Paulus abgefallen, haben den Dienst an der Mission verlassen, sehr wahrscheinlich auch die Wahrheit selbst. Darum die Ermahnung an den Timotheus V. 13 und 14, festzuhalten an der ὑποτύπωσις ὑγιαινόντων λόγων, ὧν παρ' ἐμοῦ ἤκουσας, oder was dasselbe ist προσμεῖναι, damit doch einer von denen, die in Asien des Lehramtes zu warten hatten, die rechte Lehre verkündigte. —

So angemessen es indeß erscheint, zu προσμεῖναι aus dem nächsten Context ein ἐμοὶ zu ergänzen, so ziehe ich dennoch vor, von jeder Ergänzung überhaupt abzusehen und προσμεῖναι gerade so, wie Herodian. VI, 9 absolut zu fassen. Timotheus konnte und mußte wissen, was das S t a n d h a l t e n in dem Munde des Paulus zu bedeuten hatte (nämlich das μὴ καταλιπεῖν αὐτὸν καὶ προσιέναι ἑτέρῳ). Ueberdies haben wir aus den oben angeführten Stellen ersehen, daß das absolute προσμεῖναι im militärischen Sinne als Standhalten wider feindliche Angriffe gebraucht wird. Erwägen wir nun, daß der Apostel sich gern in solchen Ausdrücken bewegt, wie wir denn in demselben Cap. V. 18 παραγγελία (eigentlich: Armeebefehl), dann στρατεύειν τὴν καλὴν στρατίαν und ἔχων πίστιν (mit ἔχων werden in der Regel die Truppen, welche der Feldherr commandirt, angegeben) finden, so explicirt sich das S t a n d h a l t e n des Timotheus in einer dem Paulinischen Vorstellungskreise völlig angemessenen Weise als ein Standhalten bei dem von

Gott verordneten Heerführer in dem Kampfe wider alle Angriffe und Anfechtungen der falschen Lehrer. —

1. Tim. 1, 3. 4 wird also einfach so wiederzugeben sein: „Gleichwie (demgemäß) ich dich zum Standhalten (Feststehen) ermahnt habe, in Ephesus, sollst du auf der Reise nach Macedonien Etlichen gebieten, sich nicht an fremde Lehrer zu hängen, auch nicht zu achten auf endlose Fabeln und Geschlechtsregister u. s. w."

Was Paulus an dem Timotheus gethan hat in Ephesus, das soll Timotheus auf der Reise nach Macedonien an etlichen Irregeleiteten ausrichten, und zwar soll der von Paulus ihm selbst ertheilte Confirmationsunterricht die ὑποτύπωσις sein, nach welcher er seinen Auftrag auf der Reise nach Macedonien ausrichten soll (καθώς).

Achten wir von unserem Verständnisse der Stelle aus schließlich noch einmal auf den Satzbau und fragen uns, wie Paulus doch nur anders hätte schreiben sollen, um die Mißverständnisse zu vermeiden, welche sich an 1. Tim. 1, 3 gehängt haben, so möchten wir etwa eine vollständigere Ausdrucksweise zweckentsprechender finden, wie sie 1. Thess. 4, 1 dargeboten wird:

> ἐρωτῶμεν ὑμᾶς καὶ παρακαλοῦμεν ἐν κυρίῳ Ἰησοῦ, καθὼς παρελάβετε παρ' ἡμῶν τὸ πῶς δεῖ ὑμᾶς περιπατεῖν καὶ ἀρέσκειν θεῷ, ἵνα περισσεύητε μᾶλλον.

Lassen wir nämlich das ἐρωτῶμεν καὶ παρακαλοῦμεν weg, sofern die Verba leicht zu ἵνα supplirt werden können, so haben wir genau die Construction von 1. Tim. 1, 3. — Versuchen wir indeß die Ergänzung zu setzen: παρακαλῶ σε, καθὼς παρεκάλεσά σε κ. τ. λ. — welche unerträgliche Kakophonie! abgesehen davon, daß καθὼς sehr leicht zu dem παρακαλῶ σε gezogen werden könnte, da es doch zu dem ἵνα παραγγείλῃς gezogen werden soll. Setzen wir das synonyme παραγγέλλω σοι als Ergänzung, so erhalten wir παραγγέλλω σοι, ἵνα παραγγείλῃς — wieder eine ungeschickte Ausdrucksweise. Wie nun Paulus in 2. Cor. 8, 7 eine Apodosis mit ἵνα bringt, weil er das bereits in V. 6 verwendete παρακαλέσαι nicht unmittelbar darauf noch einmal setzen will, so läßt er das παρακαλῶ σε in 1. Tim. 1, 3 fort wegen des unmittelbar darauf folgenden καθὼς παρεκάλεσά σε und gewinnt dadurch eine kürzere und für das apostolische Mandat prägnantere Ausdrucksweise.

11. Die historischen Verhältnisse des ersten Pastoralbriefs, welche sich aus dem richtigen Verständniß von 1. Tim. 1, 3 ergeben, sind völlig verschieden von der bisher angenommenen Situation. Timotheus reist nach Macedonien und Paulus bleibt zurück. Ob in

Ephesus, läßt sich aus 1. Tim. 1, 3 nicht bestimmen, denn Paulus konnte sich an jedem anderen Orte auf den in Ephesus ertheilten Unterricht berufen. Soviel steht aber auch fest, daß das ausdrücklich gesetzte ἐν Ἐφέσῳ durchaus nicht hindert, Ephesus als den Ort anzusehen, an welchem Paulus blieb, denn es ist bekannt, daß die Alten die Zeit- und Ortsbestimmungen in ihren Briefen meistens nach der Zeit des Briefempfangs und nach dem Orte des Adressaten abmaßen. Daher oft Aoriste, wo wir Präsentia setzen. Was ferner den Ort betrifft, so sagt Paulus in dem ersten Briefe an die Corinthier, welcher anerkannter Maßen von Ephesus aus geschrieben ist, 16, 8 nicht etwa: ἐπιμενῶ δὲ ἐνθάδε, sondern ἐπιμενῶ ἐν Ἐφέσῳ ἕως τῆς πεντηκοστῆς. Ebenso 15, 32: ἐθηριομάχησα ἐν Ἐφέσῳ. — Achten wir auf 1. Tim. 1, 20 (vgl. 2. Tim. 2, 17), so wird die Wahrscheinlichkeit, daß Paulus in Ephesus zurückgeblieben ist, fast zur Gewißheit erhoben, ebenso daß Timotheus von Ephesus aus nach Macedonien abgeordnet, und daß der erste Brief an ihn von Ephesus aus geschrieben worden ist.

Durch die Vergleichung von 1. Tim. 3, 14. 15: ταῦτά σοι γράφω ἐλπίζων ἐλθεῖν πρός σε τάχιον gewinnen wir eine weitere Bestimmung: Paulus bleibt in Ephesus noch einige Zeit, gedenkt aber so bald, als möglich, mit Timotheus wieder zusammenzutreffen. Wo? ist nicht gesagt. Nur das steht fest, daß das Zusammentreffen nicht erst in Macedonien erfolgen soll, sondern bereits vorher auf dem Wege dahin. Diesen letzten Punkt haben wir recht sorgfältig ins Auge zu fassen, weil er zugleich einigen Aufschluß über die Gegend ertheilt, in welcher Timotheus den ihm ertheilten Auftrag ausrichten soll. Es ist nämlich völlig unrichtig, die ἑτεροδιδασκαλοῦντες in Macedonien selbst zu suchen. Paulus hätte in diesem Falle schreiben müssen: πορευθεὶς εἰς Μακεδονίαν ἵνα παραγγείλῃς! Das Partic. praes. πορευόμενος vor dem Aorist. des Verbi fin. zeigt unwiderleglich an, daß der Auftrag auf der Reise nach Macedonien ausgerichtet werden soll, die Gemeinde also, auf welche er sich bezieht, nicht in Macedonien, sondern auf dem Wege dahin gesucht werden muß. Weshalb der Apostel die Gemeinde nicht ausdrücklich nennt? Dem Timotheus war sie sicher nicht unbekannt — und nur für diesen ist zunächst der Brief geschrieben. Fürs zweite lehrt uns 2. Cor. 2, 1: φειδόμενος ὑμῶν οὐκέτι ἦλθον εἰς Κόρινθον, weshalb Paulus Manches unterließ. Fürs Dritte konnte Paulus ein Interesse haben, hervorzuheben, daß das Reiseziel des Timotheus nicht jene Gemeinde, sondern Macedonien sei, zumal wenn wir annehmen dürfen, daß sich Timotheus unter Umständen auf

seine Instruction zu beziehen hatte, letztere also ostensibel sein mußte. So ernst nämlich die dortigen Angelegenheiten sich auch gestaltet haben mochten, soviel auch zu strafen, soviel unordentliches Wesen in den Gemeindeeinrichtungen abzustellen war, es mochte dennoch der apostolischen Weisheit gefallen, der Sache nicht eine allzu große Wichtigkeit beizulegen, und insbesondere den Irrlehrern das Zugeständniß zu machen, als hätten sie seine apostolische Gegenwirkung in besonderem Maße provocirt. Er will, daß Timotheus gegen die vorhandenen Störungen auf der Reise nach Macedonien, gewissermaßen bei Gelegenheit der Durchreise einschreite. —

Wenn Paulus 1. Tim. 3, 15 sagt: *ἐὰν δὲ βραδύνω, ἵνα εἰδῇς, πῶς δεῖ ἐν οἴκῳ θεοῦ ἀναστρέφεσθαι*, so erhellt weiter, daß der Apostel selbst die fraglichen Angelegenheiten zu ordnen gedenkt, wenn er so früh eintrifft, als er wünscht und hofft; nur für den Fall der Zögerung ist die ausführliche Instruction geschrieben. Unter allen Umständen aber hat sich Timotheus nach 4, 13 zu achten: *ἕως ἔρχομαι, πρόσεχε τῇ ἀναγνώσει, τῇ παρακλήσει, τῇ διδασκαλίᾳ*, d. i. Timotheus soll in der Gemeinde thätig bleiben, bis Paulus kommt. —

Vergleichen wir dies Resultat mit den Nachrichten der Apostelgeschichte, so finden wir nur eine Angabe, die den bisher ermittelten historischen Verhältnissen des ersten Pastoralbriefs entspricht, nämlich Act. 19, 21. 22:

> *ὡς δὲ ἐπληρώθη ταῦτα, ἔθετο ὁ Παῦλος ἐν τῷ πνεύματι, διελθὼν τὴν Μακεδονίαν καὶ Ἀχαΐαν πορεύεσθαι εἰς Ἱερουσαλήμ, εἰπών· ὅτι μετὰ τὸ γενέσθαι με ἐκεῖ δεῖ με καὶ Ῥώμην ἰδεῖν. Ἀποστείλας δὲ εἰς τὴν Μακεδονίαν δύο τῶν διακονούντων αὐτῷ, Τιμόθεον καὶ Ἔραστον, αὐτὸς ἐπέσχε χρόνον εἰς τὴν Ἀσίαν.*

Hier haben wir den nur einmal in der Apostelgeschichte gemeldeten Fall, daß 1) Paulus den Vorsatz hatte, nach Macedonien zu gehen, daß er 2) zu diesem Zwecke den Timotheus vorausschickte, während er selbst 3) noch einige Zeit in Asien zurückblieb. Zugleich erfahren wir, daß die Abordnung des Timotheus von Ephesus aus geschehen ist. — Wenn nun die Annahme, daß die genannten drei Momente sich jemals wieder in dem späteren Leben des Apostels auf dieselbe Weise zugetragen haben sollten, alle Wahrscheinlichkeit wider sich hat, so ist mit ausreichender Gewißheit anzunehmen, daß der erste Pastoralbrief in die Zeit von Act. 19, 22 hinein gehört. Jedoch dürfen wir nicht verschweigen, daß

noch manche Schwierigkeiten zu entfernen sind, bevor wir uns dieser Gewißheit hingeben können.

Zunächst vergleichen wir den summarischen Bericht des Lucas mit den genaueren Angaben in den Paulinischen Briefen, um den Reiseplan des Apostels genauer festzustellen und darnach die damit zusammenhängenden Begebenheiten einzureihen. Erwünschte Auskunft geben uns die Corinthierbriefe. 1. Cor. 16, 5—9 heißt es:

> *Ἐλεύσομαι δὲ πρὸς ὑμᾶς, ὅταν Μακεδονίαν διέλθω· Μακεδονίαν γὰρ διέρχομαι, πρὸς ὑμᾶς δὲ τυχὸν παραμενῶ ἢ καὶ παραχειμάσω, ἵνα ὑμεῖς με προπέμψητε οὗ ἐὰν πορεύωμαι. Οὐ θέλω γὰρ ὑμᾶς ἄρτι ἐν παρόδῳ ἰδεῖν· ἐλπίζω γὰρ χρόνον τινὰ ἐπιμεῖναι πρὸς ὑμᾶς, ἐὰν ὁ κύριος ἐπιτρέπῃ. Ἐπιμενῶ δὲ ἐν Ἐφέσῳ ἕως τῆς πεντηκοστῆς.*

Hiernach hat der Apostel die Absicht, von Ephesus direct nach Macedonien zu gehen und erst nach der Visitation in Macedonien Corinth auf längere Zeit zu besuchen. Da nun Paulus mit Timotheus auf dem Wege nach Macedonien zusammentreffen will, und zwar eben in jener Gemeinde, in welcher er seinen Auftrag ausrichten soll, so muß angenommen werden, daß Paulus von Ephesus aus den Weg an der Küste bis Troas einzuschlagen gedachte, denn nur auf dieser Straße könnten Gemeinden gefunden werden, in welchen der *πορευόμενος εἰς Μ.* etwas auszurichten hätte, nicht auf dem Seewege. Auf der erwähnten Straße nun liegen Smyrna, Pergamum, Troas. Indeß wissen wir nichts von blühenden Paulinischen Gemeinden in diesen Städten und um diese Zeit; selbst Troas, welches als Ueberfahrtsort öfter in der Apostelgeschichte genannt wird, scheint nach Act. 20, 5—12 keine Christengemeinde gehabt zu haben, sonst würde sich die dort erwähnte Unterredung und Predigt des Paulus sicherlich nicht bloß auf seine Gefährten bezogen haben. 2. Cor. 2, 12. 13 wird von Troas eben nur gesagt, daß sich dort Empfänglichkeit für das Evangelium gezeigt (*θύρας μοι ἀνεῳγμένης ἐν κυρίῳ*), Paulus aber sich dort nicht lange aufgehalten habe, sondern alsobald nach Macedonien aufgebrochen sei. Unter diesen Umständen hat selbst Troas keine Wahrscheinlichkeit für sich, der Ort zu sein, wo Timotheus auf der Reise nach Macedonien wirken und den Paulus erwarten sollte.

Die Schwierigkeiten häufen sich, wenn wir Act. 19, 22 mit 1. Cor. 16, 10 und 4, 17 vergleichen. Nach Act. 19, 10 sind bereits zwei Jahre der apostolischen Wirksamkeit in Ephesus, nach Act. 19, 11—20 sogar eine geraume Zeit von dem dritten und letzten Jahre verflossen, als

Paulus den Entschluß faßt, Macedonien und Achaia zu bereisen. Erwägen wir, daß er diesen seinen Entschluß den Corinthiern in einem Briefe mittheilt (1. Cor. 16, 5), welcher gegen Ostern 57 geschrieben ist, so werden wir nicht fehl gehen, wenn wir annehmen, daß Paulus erst im Frühlinge 57, also wenige Monate vor seiner wirklichen Abreise von Ephesus sich zu der Macedonischen Visitation entschloß. Begreiflicher Weise hat Paulus den Timotheus nicht vor, sondern erst nach seinem Entschlusse, also erst im Frühlinge 57 nach Macedonien vorausgesendet. Nun aber berichtet Paulus gegen Ostern 57 an die Corinthier (1. Cor. 4, 17), daß er ihn nach Corinth gesendet. Wollte man sich damit helfen, daß man die Corinthische Reise des Timotheus in eine frühere Zeit verlegte, so belehrt uns 1. Cor. 16, 10, daß Timotheus kurz vor Abfassung des ersten Corinthierbriefs von Ephesus abgereist sein muß, denn Paulus weiß noch nicht einmal, ob Timotheus bereits in Corinth eingetroffen ist: *ἐὰν δὲ ἔλθῃ Τιμόθεος, βλέπετε ἵνα ἀφόβως γένηται πρὸς ὑμᾶς.* Allerdings wird Timotheus 1. Cor. 16, 11 von Corinth wieder abgerufen — *ἐκδέχομαι γὰρ αὐτὸν μετὰ τῶν ἀδελφῶν* —. Indeß, wenn wir auch annehmen wollten, daß der erste Corinthierbrief mit möglichster Beschleunigung bestellt worden sei, daß ferner Timotheus sich schnell auf den Weg nach Ephesus begeben habe, so werden wir nimmermehr wahrscheinlich finden können, daß Paulus den Timotheus erst nach seiner Rückkehr von Corinth nach Macedonien vorausgesendet habe. Denn diese Aussendung geschah noch vor dem Aufstande des Demetrius Act. 19, 22 und 23. Erst nach demselben (um Pfingsten 57) reiste Paulus wirklich nach Macedonien ab (Act. 20, 1). Wir behalten also kaum 5 Wochen (von Ostern bis zum Aufstande des Demetrius) für die Beförderung des ersten Corinthierbriefs nach Corinth, für die Rückreise des Timotheus von Corinth nach Ephesus und für die Aussendung desselben nach Macedonien. Wollten wir nun auch diese Unwahrscheinlichkeiten zugestehen, so könnten doch von dem Aufstande des Demetrius bis zur Abreise des Apostels nur wenige Tage verflossen sein; wenn aber die Aussendung des Timotheus kurz vor dem Aufstande erfolgt war, wie mochte Lucas (Act. 19, 22) in Wahrheit sagen, daß Paulus nach der Aussendung des Timotheus noch *ἐπέσχε χρόνον εἰς τὴν Ἀσίαν*? — Ueberdieß läßt der Bericht des Lucas (Act. 19, 22) nicht darauf schließen, daß Timotheus erst längere Zeit, nachdem Paulus sich die Macedonische Reise vorgesetzt hatte, vorausgesendet worden sei, sondern unmittelbar darauf, nachdem der Beschluß gefaßt worden war.

Unter diesen Umständen wird nicht in Abrede zu stellen sein, daß zwischen Act. 19, 22 und 1. Cor. 4, 17. 16, 10 entweder ein Widerspruch besteht oder doch ein exegetisches Räthsel liegt, welches der Auflösung bedarf. —

Wüßten wir von dem Reiseplan des Apostels nichts weiter, als was in den angeführten Stellen berichtet wird, so hätten wir freilich die Untersuchung mit einem non liquet zu schließen. Wir erfahren indeß aus dem 2. Corinthierbriefe, daß der 1. Cor. 16 angegebene Reiseplan keineswegs der ursprüngliche war. Die ursprüngliche Intention des Apostels lesen wir in 2. Cor. 1, 15. 16:

> ταύτῃ τῇ πεποιθήσει ἐβουλόμην πρὸς ὑμᾶς ἐλθεῖν πρότερον, ἵνα δευτέραν χάριν ἔχητε (nämlich, wenn Paulus einmal auf der Hinreise, dann auf der Rückreise von Macedonien Corinth besuchte) καὶ δι' ὑμῶν διελθεῖν εἰς Μακεδονίαν καὶ πάλιν ἀπὸ Μακεδονίας ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς καὶ ὑφ' ὑμῶν προπεμφθῆναι εἰς τὴν Ἰουδαίαν.

Es ist von Wichtigkeit, zu erfahren, warum und wann Paulus diesen ersten Reiseplan aufgegeben habe. Der Apostel giebt uns selbst darüber erwünschte Auskunft. Er sagt 2. Cor. 1, 23: ἐγὼ δὲ μάρτυρα τὸν θεὸν ἐπικαλοῦμαι ἐπὶ τὴν ἐμὴν ψυχὴν ὅτι φειδόμενος ὑμῶν οὐκέτι ἦλθον εἰς Κόρινθον, und 2. Cor. 2, 1: ἔκρινα δὲ ἐμαυτῷ τοῦτο, τὸ μὴ πάλιν ἐν λύπῃ πρὸς ὑμᾶς ἐλθεῖν. Paulus hatte schon vor längerer Zeit von dem Treiben in Corinth betrübende Nachricht erhalten, sogar aus eigner persönlicher Anschauung sich von den traurigen Verhältnissen daselbst überzeugt (2. Cor. 12, 14; 13, 1, vgl. 2, 1). Doch erschien ihm der Zustand nicht so gefährlich und die Zerrüttung nicht so bedeutend, daß er damals schon bei Gelegenheit eines flüchtigen Besuches (ἐν παρόδῳ 1. Cor. 16, 7) einzuschreiten für gut befunden hätte. Paulus geht nach Ephesus zurück, zwar ἐν λύπῃ, jedoch hindert ihn das traurige Bild nicht, das Vertrauen zu hegen, die Corinthier würden früher oder später von den Verwirrung stiftenden Irrlehrern sich abwenden und ihren Ruhm (2. Cor. 1, 14) darin erkennen, das innige Verhältniß zu dem Apostel zu erneuern und allen Unglimpf durch die Anerkennung seines wahren Wesens und seiner Wirksamkeit abzuthun. In diesem Vertrauen wollte er zuerst nach Corinth gehen, dann über Corinth nach Macedonien. Es liegt auf der Hand, daß Paulus erst dann seinen ursprünglichen Reiseplan geändert haben wird, als die Grundlage desselben, das vorhin erwähnte Vertrauen von ihm aufgegeben werden mußte. Dies geschieht, als die Leute der Chloe (1. Cor.

1, 11) in Ephesus eintreffen und dem Apostel einen umfassenden Bericht über die Corinthischen Wirren abstatten, als die Abgeordneten der Gemeinde Stephanas, Fortunatus und Achaicus bei ihm erscheinen und das traurige Bild vervollständigen. Zwar hebt Paulus mit großer Zartheit nur das Eine hervor, daß diese Männer ihm und auch den Corinthiern die tröstliche Gewißheit einer zwischen ihnen noch bestehenden Gemeinschaft vermittelt, und dadurch des Apostels Geist erquickt hätten (1. Cor. 16, 18). Aber das erhellt aus Ton und Inhalt des ganzen ersten Corinthierbriefs, daß die gemachten Mittheilungen das Vertrauen des Apostels auf die freiwillige Umkehr der Corinthier tief erschüttert hatten. Paulus sieht seine ganze apostolische Auctorität herausgefordert; es gilt, mit aller Strenge einzuschreiten: *τί θέλετε; ἐν ῥάβδῳ ἔλθω πρὸς ὑμᾶς ἢ ἐν ἀγάπῃ πνεύματί τε πρᾳότητος* (1. Cor. 4, 21, vgl. 2. Cor. 13, 2). Er erkennt, daß er für jetzt nicht nach Corinth gehen kann, ohne ein Strafgericht zu üben. Darum ändert er seinen anfänglichen Reiseplan — *φειδόμενος ὑμῶν οὐκέτι ἦλθον εἰς Κόρινθον* (2. Cor. 1, 23).

Timotheus aber war schon nach Corinth abgereist, als Paulus in Folge der betrübenden Nachrichten aus Corinth den ersten Corinthierbrief schreibt und seinen anfänglichen Reiseplan ändert. (1. Cor. 4, 17: *διὰ τοῦτο ἔπεμψα ὑμῖν Τιμόθεον κ. τ. λ.*) Folglich gehört die Reise des Timotheus nach Corinth der ersten Disposition des Apostels an, nach welcher er über Corinth nach Macedonien zu gehen gedachte. Timotheus war, als er schon nach Corinth geschickt wurde, ein *πορευόμενος εἰς Μακεδονίαν* (1. Tim. 1, 3) und zwar vorausgeschickt auf den Weg nach Macedonien, während Paulus noch *ἐπέσχε χρόνον εἰς τὴν Ἀσίαν* (Act. 19, 22) vgl. 1. Cor. 16, 8. 9: *ἐπιμενῶ δὲ ἐν Ἐφέσῳ ἕως τῆς πεντηκοστῆς· θύρα γάρ μοι ἀνέῳγε μεγάλη καὶ ἐνεργὴς καὶ ἀντικείμενοι πολλοί.* Wir verstehen 1. Tim. 3, 14. 15: *ἐλπίζω ἐλθεῖν πρός σε τάχιον· ἐὰν δὲ βραδύνω, ἵνα εἰδῇς πῶς δεῖ ἐν οἴκῳ θεοῦ ἀναστρέφεσθαι* und 1. Tim. 4, 13: *ἕως ἔρχομαι, πρόσεχε τῇ ἀναγνώσει κ. τ. λ.* Paulus wollte in Corinth mit Timotheus zusammentreffen, um dann gemeinschaftlich mit ihm nach Macedonien zu gehen. Timotheus sollte in Corinth, bis Paulus kommt, gemäß der ihm ertheilten Instruction (des ersten Briefs an den Timoth.) der Irrlehre entgegenwirken und die Gemeindeangelegenheiten zu ordnen versuchen; die Instruction giebt ihm Paulus gleich bei seiner Abreise von Ephesus mit, darum 1. Tim. 3, 14 *ταῦτά σοι γράφω*, nicht *ἔγραψα*, darum das Fehlen der Grüße am Schlusse. Und was der Apostel dem *γνήσιον*

τέκνον ἐν πίστει (1. Tim. 1, 2) in seine Instruction als den eigentlichen Zweck der Abordnung hineinschreibt, dasselbe schreibt er den Corinthiern 1. Cor. 4, 17 in Betreff des τέκνον ἀγαπητὸν καὶ πιστὸν ἐν κυρίῳ: „διὰ τοῦτο ἔπεμψα ὑμῖν Τιμόθεον, ὃς ὑμᾶς ἀναμνήσει τὰς ὁδούς μου τὰς ἐν Χριστῷ, καθὼς πανταχοῦ ἐν πάσῃ ἐκκλησίᾳ διδάσκω.“ Denn was ist das anderes, als eine positive Umschreibung des ἵνα παραγγείλῃς τισὶ μὴ ἑτεροδιδασκαλεῖν? und 1. Cor. 4, 16: παρακαλῶ οὖν ὑμᾶς, μιμηταί μου γίνεσθε, worauf sich διὰ τοῦτο in V. 17 bezieht, was anderes, als παρακαλῶ οὖν ὑμᾶς μὴ ἑτεροδιδασκαλεῖν ἀλλὰ προσμεῖναι? —

Die Schwierigkeiten lösen sich. Die Apostelgeschichte (19, 21. 22) stimmt mit dem ersten Corinthierbriefe (4, 17 und 16, 10) auf das Trefflichste zusammen. Wir verstehen auch, weshalb Paulus 1. Cor. 16, 11 den Timotheus von Corinth wieder abberuft. Der ursprüngliche Reiseplan ist aufgegeben; Paulus kann und will den Timotheus bei der Macedonischen Visitation nicht entbehren; das Mandat des ersten Timotheusbriefs war ohnehin nur ein bedingtes, auf die schließliche Regelung der Gemeindeverhältnisse durch Paulus selbst (1. Tim. 3, 14. 15; 4, 13) berechnetes. Nun aber hatte Paulus den Entschluß, für jetzt nach Corinth zu gehen, aufgegeben. Darum ordnet er auch in Betreff des Timotheus 1. Cor. 16, 11 an: προπέμψατε δὲ αὐτὸν ἐν εἰρήνῃ, ἵνα ἔλθῃ πρός με· ἐκδέχομαι γὰρ αὐτὸν μετὰ τῶν ἀδελφῶν. —

Der nächste Bestimmungsort des nach Macedonien reisenden Timotheus ist also Corinth; der erste Timotheusbrief mit Rücksicht auf Corinthische Verhältnisse geschrieben.

Wir halten dafür, daß dies Ergebniß so sicher steht, wie irgend eins unter den historischen Daten des N. T.

Mit Corinth stimmt auch trefflich zusammen, was Lucas Act. 19, 22 berichtet, daß dem Timotheus als Begleiter Erast beigegeben worden sei. Wir erfahren nämlich aus Röm. 16, 23, daß Erast οἰκόνομος τῆς πόλεως war, d. h. Stadtcassenverwalter in Corinth. Es ist keinerlei Grund vorhanden, anzunehmen, der Corinthische Kämmerer Erast Röm. 16, 23 sei von dem Lucas Act. 19, 22 und 2. Tim. 4, 20 genannten verschieden gewesen. Was man gegen die Identität eingewendet hat, ist aber dies, daß Erast als Stadtkämmerer an den Ort gebunden gewesen sein müsse, also nicht den Apostel als Gehülfe könne begleitet haben. Dagegen ist zu sagen, daß Erast nirgends als Apostelgehülfe bezeichnet wird, sondern mit der sehr allgemeinen Kategorie εἷς

τῶν διακονούντων αὐτῷ, ein Ausdruck, den Lucas absichtlich so allgemein gewählt zu haben scheint, um beide Männer, deren einer dem Apostel als Gehülfe, deren anderer mit seinem Einflusse und mit seinen Mitteln der apostolischen Mission diente, als διακονοῦντες zusammenzufassen. Auch von Onesiphorus schreibt Paulus 2. Tim. 1, 18: ὅσα ἐν Ἐφέσῳ διηκόνησε, βέλτιον σὺ γινώσκεις. Damit will Paulus ihn keineswegs als Apostelgehülfen bezeichnen. — So gebunden werden wir uns übrigens den Kämmerer von Corinth nicht zu denken haben, daß er nicht für einige Zeit die Stadt hätte verlassen dürfen; bei dem Umfange des Cassengeschäftes in einer Stadt, wie Corinth, kann es dem Erast nicht an dem erforderlichen Personal gefehlt haben, welches seine Geschäfte versorgte, wenn er auf längere oder kürzere Zeit von Corinth abwesend war.

Nehmen wir nun an, Erast habe den Apostel, als er ἐν παρόδῳ Corinth besuchte (1. Cor. 16, 7) nach Ephesus begleitet oder er habe sich in Cassengeschäften der Stadt (wie denn Corinth mit den Küstenstädten Kleinasiens in vielfacher geschäftlicher Berührung stand) persönlich nach Ephesus begeben, um dort zugleich den Apostel zu sehen und zu sprechen, so erscheint es sehr natürlich, daß Erast den Timotheus auf seiner Reise nach Macedonien bis Corinth begleitete, weil er eben in seinem Berufe wieder zurückmußte. Lucas setzt das Sachverhältniß nicht weiter auseinander, denn er verfährt summarisch. Darum berichtet er einfach, es habe der Apostel von Ephesus aus zwei der ihm Dienenden auf den Weg nach Macedonien entsendet, nämlich den Timotheus und Erast, ohne auszuführen, daß der Begleiter des Apostelgehülfen auf dem Wege nach Macedonien nur bis Corinth habe gehen wollen und sollen. — Diese Auffassung liegt am nächsten. Es hindert indeß auch nichts, anzunehmen, daß Erast, zumal bei dem anfänglichen Reiseplane des Apostels, nach welchem er sich einige Zeit in Corinth aufzuhalten und dann erst nach Macedonien zu gehen gedachte, die Absicht hatte, bis zu dem Eintreffen des Apostels in Corinth seine Angelegenheiten zu ordnen, um dann die Reise nach Macedonien mitzumachen; es lag ja immer in seiner Gewalt, von Macedonien nach Corinth zurückzugehen, sobald es seine Geschäfte erforderten. —

Wir werden nunmehr in den Stand gesetzt sein, die geschichtlichen Verhältnisse des ersten Pastoralbriefs genau anzugeben:

Nach Wieseler's Chronologie des apostolischen Zeitalters S. 596 schreibt Paulus den ersten Brief an die Corinthier im J. 57 nach Chr. um Ostern (vgl. 1. Cor. 5, 6—8); der erste Brief an den Timotheus

muß also im J. 57 **vor** Ostern geschrieben und dem nach Corinth in Begleitung des Erast abgehenden Timotheus als Instruction mitgegeben worden sein. Das Reiseziel des Timotheus ist Macedonien; der Apostel gedenkt seinem ursprünglichen Reiseplane gemäß mit Timotheus in Corinth bald nach Pfingsten des J. 57 zusammenzutreffen, dort noch schließlich die Gemeindeangelegenheiten zu ordnen und dann mit ihm nach Macedonien abzugehen. So lange der Apostel indeß noch in Ephesus verweilt — und möglich ist, daß er dort noch länger aufgehalten wird (1. Tim. 3, 14. 15), soll Timotheus nach der Instruction des ersten Pastoralbriefs verfahren.

Zweiter Abschnitt.

Timotheus.

1. Nachdem sich ergeben hat, daß Timotheus von Ephesus aus nach Macedonien entsendet worden ist, so rückt die in 1. Tim. 1, 3 erwähnte Thatsache, daß Paulus ihn ermahnt habe, festzubleiben, mit dem ihm ertheilten Auftrage, das Werk der Befestigung nun auch an Anderen auszurichten, wie es an ihm selbst ausgerichtet worden sei, der Zeit nach nahe zusammen. Wir empfangen bereits am Eingange des Briefs den Eindruck, daß Timotheus seine apologetischen Studien in dem Ephesinischen triennio absolvirt hat, und der Apostel ihn nunmehr zu der ersten selbstständigen Arbeit aussendet, die Irrenden nämlich in Corinth nach Maßgabe des in der apostolischen Schule empfangenen Unterrichts zurecht zu weisen.

Es erhellt sofort, wie sehr das im ersten Abschnitte gewonnene geschichtliche Ergebniß durch den Nachweis bestätigt werden würde, daß Timotheus seinen Lebensverhältnissen und seinem Entwickelungsgange nach nicht wohl früher zur selbstständigen Ausrichtung eines Missionsauftrags ausgesendet werden konnte, als gegen Ende der dreijährigen Wirksamkeit des Apostels in Ephesus. Durch diesen Nachweis würden wir zugleich dem Verständnisse aller jener Stellen näher treten, welche sich auf die Ordination des Timotheus beziehen und die Berechtigung

gewinnen, von der Ordination wiederum einen Schluß auf die erste selbstständige Amtsthätigkeit des Timotheus zu machen. —

Die Untersuchung ist mit mancherlei Schwierigkeiten verknüpft, zumal die Ansichten über die Ordination in der ersten apostolischen Kirche weit auseinandergehen, eine Untersuchung also, welche diesen Punkt berührt, die Lehre und Praxis der apostolischen Kirche in Betreff der Ordination erst aus den Urkunden herauszuarbeiten und die gewonnene Ansicht allseitig zu begründen hat. Wir werden uns indeß dieser Aufgabe nicht entziehen können.

Zuvörderst stellen wir die Nachrichten über Timotheus bis zu seiner Aussendung nach Macedonien kurz zusammen.

2. Auf der zweiten Missionsreise (um d. J. 50) kommt Paulus nach Derbe und Lystra in Lycaonien (Act. 16, 1—3); *καὶ ἰδού, μαθητής τις ἦν ἐκεῖ, ὀνόματι Τιμόθεος.* Worauf ist *ἐκεῖ* zu beziehen, auf Derbe oder Lystra? Die älteren Exegeten, von den Neueren noch Olshausen und Neander, beziehen *ἐκεῖ* auf Derbe und bezeichnen diesen Ort mit Rücksicht auf Act. 20, 4 als die Vaterstadt des Timotheus. Meyer in seinem Commentar zu dieser Stelle weist die künstliche Interpunction von Act. 20, 4, nach welcher *Δερβαῖος καὶ Τιμόθ.* gelesen wird, zurück und findet die Beziehung des *ἐκεῖ* in Act. 16, 1 auf Derbe höchst willkührlich. Nach ihm geht *ἐκεῖ* auf Lystra. „Hier hielt sich Timotheus damals gerade auf (*ἦν ἐκεῖ*); wahrscheinlich war es aber auch sein Heimathsort, wie aus V. 2 (*ἐμαρτυρεῖτο ὑπὸ τῶν ἐν Λύστροις* verglichen mit V. 3: *ᾔδεισαν γὰρ ἅπαντες τὸν πατέρα κ. τ. λ.*) gefolgert werden darf.“ Daß Timotheus indeß sich gerade damals in Lystra aufgehalten und bei dieser Gelegenheit etwa den Paulus gehört habe, davon steht im Texte kein Wort. Lucas sagt einfach: „ein Schüler war dort, nämlich in den vorerwähnten beiden Orten Derbe und Lystra“, *ἦν ἐκεῖ* bezeichnet die Anwesenheit, nicht den Aufenthalt. Derbe und Lystra waren benachbarte Städte; Paulus, von Cilicien kommend, berührte zuerst Derbe, dann Lystra. Es ist nicht bloß wahrscheinlich, sondern als gewiß anzunehmen, daß die Christen aus den benachbarten Gemeinden nach dem jedesmaligen Aufenthaltsorte des Apostels eilten, um so lange als möglich ihn zu hören und seiner persönlichen Gemeinschaft sich erfreuen zu können. So finden wir *ἐκεῖ*, d. i. in Derbe und Lystra Christen aus dem ziemlich entfernten Iconium (V. 2). Auch Timotheus begnügte sich nicht damit, den Apostel in Derbe zu hören; er fühlte sich ganz besonders von Paulus angezogen, und fand sich auch in Lystra ein. Dies die einfachste Er=

klärung des ἦν ἐκεῖ, aus welcher sich soviel wenigstens ergiebt, daß aus Act. 16, 1 nichts gefolgert werden kann gegen die gewöhnliche Annahme, daß Timotheus aus Derbe gewesen. Auch das gute Zeugniß von Brüdern aus Lystra und Iconium kann eben nur dies besagen wollen, daß Timotheus in weiteren Kreisen als ein begabter und frommer junger Mann bekannt gewesen, wobei sich denn leicht erklärt, daß sämmtliche Juden in jenen Orten (V. 3) von den Familienverhältnissen des Timotheus unterrichtet waren. Nehmen wir nun an, daß Paulus von dem guten Rufe des Timotheus schon in Derbe Kenntniß genommen, aber erst in Lystra den Entschluß gefaßt hatte, ihn zu seinem Begleiter zu erwählen; folgern wir ferner aus V. 2 (ὑπὸ τῶν ἐν Ἰκονίῳ ἀδελφῶν), daß Paulus erst in Iconium diesen seinen Entschluß ausgeführt, nachdem er die dortigen Brüder gehört hatte, so werden wir vollständig darüber im Klaren sein, warum von einem Zeugnisse der Derbäer nichts geschrieben steht, wie man doch erwarten müßte, da Timotheus in Derbe zu Hause war. Dort hatte ja Paulus seinen Plan in Betreff des Timotheus noch nicht gefaßt, also auch keine Anfrage seinerhalb gethan — eben darum hatten die Derbäer auch keine Veranlassung, ein Zeugniß über den Timotheus abzugeben. Doch, wie dem auch sei, etwas völlig Gewisses wird sich über den Heimathsort des Timotheus nicht feststellen lassen. Nur das sollte nachgewiesen werden, daß das von den Alten genannte Derbe auch heute noch trotz der neuesten Gegenreden die meiste Wahrscheinlichkeit für sich hat.

Der Vater des Timotheus war ein Hellene (Act. 16, 1); die Mutter ein frommes, jüdisches Weib, Namens Eunike, seine Großmutter Lois (2. Tim. 1, 5). Beide, Großmutter und Mutter waren darauf bedacht, den Timotheus von der zartesten Kindheit an zur Kenntniß der heiligen Schrift anzuleiten (2. Tim. 3, 15: ἀπὸ βρέφους τὰ ἱερὰ γράμματα οἶδας); beide müssen von der Hoffnung Israels erfüllt gewesen sein und der Verheißung Gottes von ganzem Herzen angehangen haben (πίστις ἀνυπόκριτος 2. Tim. 1, 5 ist keineswegs mit Nothwendigkeit von dem specifisch christlichen Glauben zu verstehen, sondern wie Hebr. 11). Die Frömmigkeit der beiden Frauen scheint auch auf den Vater des Timotheus von Einfluß gewesen zu sein, denn der Ausdruck des Lucas: ᾔδεισαν γὰρ ἅπαντες τὸν πατέρα αὐτοῦ, ὅτι Ἕλλην ὑπῆρχεν, daß er eigentlich ein Hellene war (ὑπάρχειν im Grunde sein, Gegensatz von φαίνεσθαι) läßt darauf schließen, daß von heidnischem Wesen bei ihm nicht viel wahrzunehmen war, sowie die Bereitwilligkeit, womit er die Frauen bei der jüdischen Erziehung des Timotheus gewähren ließ,

der Vermuthung Raum giebt, daß er im Herzen sich dem Glauben Israels zuneigte. Doch ist nicht anzunehmen, daß er Proselyt des Thors gewesen sei, weil er in diesem Falle wohl kaum gezögert haben würde, den Timotheus durch die Beschneidung völlig unter das Gesetz zu thun.

In dieser Familie nun wuchs Timotheus auf; in seinem Blute war Judenthum und Hellenenthum, so zu sagen, eins geworden. Wenn irgend jemand den äußeren Verhältnissen nach dazu angelegt war, die Allgemeinheit der Erlösung anzuerkennen und für die Ausbreitung des Evangeliums in der Heidenwelt thätig zu sein, so war es Timotheus.

Es ist sehr wahrscheinlich, daß Timotheus zugleich mit der Mutter und Großmutter durch die Paulinische Predigt an Jesum Christum gläubig wurde (die *πίστις ἀνυπόκριτος, ἥτις ἐνῴκησε πρῶτον ἐν Λωΐδι* 2. Tim. 1, 5 kann ich nicht von dem explicirten christlichen Glauben verstehen, sehe vielmehr im Allgemeinen darin das treue Festhalten an Gottes Wort und Verheißung). Damals stand Timotheus im ersten jugendlichen Alter; 7 Jahre später noch schreibt Paulus an ihn (1. Tim. 4, 12): *μηδείς σου τῆς νεότητος καταφρονείτω!* Ja 11 Jahre später 2. Tim. 2, 22: *τὰς δὲ νεωτερικὰς ἐπιθυμίας φεῦγε.* Jedoch ging den Alten das jugendliche Alter weiter, als uns; wir dürfen immerhin annehmen, daß Timotheus etwa 20 Jahr alt gewesen sein mag, als Paulus auf seiner zweiten Missionsreise ihn in Derbe kennen lernte. Hier nämlich, wie bereits erwähnt, setzte sich Timotheus sofort zu seinen Füßen nieder, und als Paulus nach Lystra ging, fand er den Jünger von Derbe wiederum zu seinen Füßen. Da kommt ihm der Gedanke, den frommen Jüngling sich als Begleiter auf seiner Reise beizugesellen. Jedoch will Paulus den Schritt nicht thun, ohne die Brüder über ihn gehört zu haben. Er fragt in Lystra, in Iconium; die Zeugnisse lauten günstig. Ein Bedenken nur scheint entgegenzustehen, daß Timotheus unbeschnitten ist. Nicht als ob der Apostel daran Anstoß genommen hätte; er wußte aber, daß die Juden in jenen Gegenden daran Anstoß nehmen würden. Darum nahm er den Timotheus und beschnitt ihn (Act. 16, 3, vgl. 1. Cor. 9, 19. 20).

3. Daß nicht der äußere Erfolg des Evangeliums, noch irgend welches irdische Interesse den Timotheus bestimmte, sich dem Apostel anzuschließen, dürfen wir bestimmt voraussetzen. Paulus selbst erinnert ihn 2. Tim. 3, 10. 11 an das, was von apostolischem Wesen und Leben ihm vorgelegen, als er sich zur Nachfolge entschloß; nicht bloß die *διδασκαλία, ἀγωγή* u. s. w. lag vor, sondern auch die *διωγμοί, παθή-*

ματα, „οἷά μοι ἐγένετο ἐν Ἀντιοχείᾳ, ἐν Ἰκονίῳ, ἐν Λύστροις“ (Act. 13, 50; 14, 2. 19). Παρακολουθεῖν ist in seiner eigentlichsten Bedeutung zu nehmen, nicht comprobari, amplecti oder gar imitari, sondern „nachgehen.“ Timotheus ist aus freiem Entschlusse nicht bloß seiner Lehre, sondern auch seinen Leiden nachgegangen — denn daß diese auf der apostolischen Bahn liegen, sagten ihm die Vorgänge in Antiochien, Ikonien und Lystra deutlich genug. Darum darf es ihn aber auch nicht befremden, wenn er auf seinem Wege das findet, dem er mit Wissen und Willen nachgegangen ist. —

Nachdem Paulus den Timotheus zu seinem Reisegefährten erkoren (Act. 16, 3), besuchten sie gemeinschaftlich die Gemeinden in Phrygien und Galatien und gingen dann nach Mysien (V. 6 u. 8). In Troas hatte Paulus das Gesicht, was ihn veranlaßte, unverweilt nach Macedonien zu reisen. Die Ereignisse in Macedonien bis zum corinthischen Aufenthalte (Act. 18) folgen schnell auf einander. Wenn nun Paulus nach Wieseler'scher Rechnung im Herbste 52 zu Corinth eintrifft, so ist anzunehmen, daß Timotheus im J. 51 mit dem Apostel ausgegangen ist. In Macedonien erlebte er die Gefangenschaft des Paulus und Silas zu Philippi; er selbst war nicht angetastet worden (Act. 16, 19), wahrscheinlich darum nicht, weil er an dem vermeintlichen Vergehen des Paulus und Silas, nämlich an der Predigt des Evangeliums entweder überhaupt nicht Theil genommen hatte oder doch dabei in keinerlei Weise hervorgetreten war. Denn zunächst war Timotheus an das Vorbild und an den Unterricht des Apostels angewiesen; erst später konnte er zu Dienstleistungen am Evangelio herangezogen werden, welche dem Maße seiner Kraft und Ausbildung entsprachen. Auch in Thessalonich (Act. 17, 10) erstreckt sich die Feindseligkeit nicht auf den Timotheus — aus demselben Grunde. Die Brüder schaffen eben nur den Paulus und Silas bei Nacht aus der Stadt. Jedoch scheint ihnen Timotheus sehr bald nachgefolgt zu sein, denn als in Beröa der Tumult ausbricht und Paulus nach dem Meere zu flüchtet, bleiben Silas und Timotheus zurück (V. 14); letzterer muß also zuvor in Beröa angekommen sein. Die gläubigen Beröer geleiten den Apostel bis nach Athen und empfangen hier die Weisung, den Silas und Timotheus zur schleunigsten Abreise von Beröa zu veranlassen, weil der Apostel sie in Athen erwarten und dann seine Missionsreise weiter fortsetzen wollte (V. 16). Hier nun findet sich eine Differenz zwischen der Apostelgeschichte und zwischen dem ersten Thessalonicherbriefe.

Nach der Apostelgeschichte (18, 1. 5) treffen Silas und Timotheus

erst in Corinth mit dem Apostel zusammen, dagegen heißt es 1. Theff. 3, 1. 2 ausdrücklich: „*διὸ μηκέτι στέγοντες εὐδοκήσαμεν καταλειφθῆναι ἐν Ἀθήναις μόνοι καὶ ἐπέμψαμεν Τιμόθεον, τὸν ἀδελφὸν ἡμῶν καὶ διάκονον τοῦ θεοῦ ἐν τῷ εὐαγγελίῳ τοῦ Χριστοῦ, εἰς τὸ στηρίξαι ὑμᾶς καὶ παρακαλέσαι ὑμᾶς περὶ τῆς πίστεως ὑμῶν, τῷ μηδένα σαίνεσθαι ἐν ταῖς θλίψεσι ταύταις*“, und V. 5: *διὰ τοῦτο κἀγὼ μηκέτι στέγων ἔπεμψα εἰς τὸ γνῶναι τὴν πίστιν ὑμῶν κ. τ. λ.*, und V. 6: *ἄρτι δὲ ἐλθόντος Τιμοθέου πρὸς ἡμᾶς ἀφ' ὑμῶν καὶ εὐαγγελισαμένου ἡμῖν τὴν πίστιν καὶ τὴν ἀγάπην ὑμῶν καὶ ὅτι ἔχετε μνείαν ἡμῶν ἀγαθὴν πάντοτε — παρεκλήθημεν.* Man sieht, Lucas hat summarisch berichtet, wie in vielen Fällen, und den Zwischenfall mit Timotheus, weil er für den Gang der apostolischen Mission keine Bedeutung hatte, weggelassen. Nehmen wir nun an, wie sich, wenn nicht zwingende Gründe entgegenstehen, bei jeder historischen Relation zu thun gebührt, daß Silas und Timotheus — also beide zusammen (*τε καὶ*) erst in Corinth mit Paulus zusammengetroffen sind, wie Act. 18, 5 ausdrücklich berichtet wird, erwägen wir ferner, daß in 1. Theff. 3 eben nur von Timotheus allein die Rede ist, nach dessen Entsendung der Apostel schreiben durfte: *εὐδοκήσαμεν καταλειφθῆναι ἐν Ἀθήναις μόνοι*, so ergiebt sich sofort, daß jenem Befehle, sich schleunigst nach Athen zu verfügen (Act. 17, 15), nur Timotheus gefolgt ist, während Silas — gewiß nicht ohne die wichtigsten Gründe — in Beröa zurückgehalten wurde. Paulus war damals in großer Sorge wegen der Gläubigen in Thessalonich; er fürchtete, daß die erlittene Trübsal nicht ohne nachtheiligen Einfluß auf das junge Gemeindeleben geblieben sein möchte. Er hatte eben niemand bei sich, den er hätte entsenden können, als den Timotheus, und er entsendet ihn, Erkundigungen über den Glauben der Thessalonicher einzuziehen und sie in ihrer Trübsal aufzurichten. Timotheus richtet seinen Auftrag aus; mittlerweile geht Paulus nach Corinth. Auf der Rückreise von Thessalonich vereinigt sich Timotheus mit Silas in Beröa, einer Stadt, welche auf der Straße von Thessalonich nach Athen und Corinth liegt. So treffen sie beide zusammen — *ὅ τε Σίλας καὶ ὁ Τιμόθεος* in Corinth ein.

Wir haben in 1. Theff. 3 einen ersten selbstständigen Auftrag des Timotheus vor uns — in Beröa war er als Begleiter des erfahrenen Silas zurückgeblieben. Paulus bezeichnet seinen jungen Gehülfen als seinen Bruder, woraus keinerlei Schluß auf die Amtsstellung des Timotheus zu machen ist, dann als *διάκονος τοῦ θεοῦ ἐν τῷ εὐαγγελίῳ τοῦ Χριστοῦ* (das hinzugefügte *καὶ συνεργὸν ἡμῶν* bezeichnen die

besten kritischen Auctoritäten als unächt); Paulus schreibt nicht, daß Timotheus sein Diener sei (der Sache nach fällt beides zusammen; nach antiker Studienweise waren die Schüler zugleich die Diener des Lehrers, ohne damit irgend wie das Bewußtsein zu verlieren, daß sie mit solchem Dienste zugleich im Dienste ihrer Studien ständen); Timotheus ist διακ. τοῦ θεοῦ ἐν τῷ εὐαγγελ. τοῦ Χριστοῦ; ein solcher ist und bleibt er, auch wenn er zunächst nur Botendienste bei dem Apostel ausrichtete. In der That — viel mehr, als ein Botendienst, war ihm bei seiner ersten Aussendung nicht anvertraut worden; die παράκλησις an den Thessalonichern auszurichten und zwar in dem beschränkten Umfange, sie wegen der erlittenen Verfolgung zu trösten, war, zumal wenn wir die Sache so ansehen, daß Timotheus nur der persönliche Ueberbringer der apostolischen Trostworte war, kein Auftrag, der eine besondere Erfahrung und Tüchtigkeit erfordert hätte; ebenso wenig erfordert die dem Timotheus aufgegebene Berichterstattung eine besondere Amtsstellung oder gründliche Durchbildung.

Wir sehen: der erste Auftrag war ganz der muthmaßlichen Stellung eines Apostelgehülfen in seinem ersten Lehrjahre angemessen.

Timotheus blieb nunmehr in Corinth, und war bei der Abfassung der beiden Thessalonicherbriefe zugegen (1. Thess. 1, 1 und 2. Thess. 1, 1); hier hat auch Timotheus seine ersten Versuche in dem κήρυγμα τοῦ λόγου gemacht (2. Cor. 1, 19) und ist wahrscheinlich noch einige Zeit predigend zurückgeblieben, als Paulus im J. 54 nach Jerusalem ging.

Die Apostelgeschichte thut des Timotheus erst bei der Aussendung nach Macedonien von Ephesus aus wieder Erwähnung (Act. 19, 22) — eine Notiz, deren Wichtigkeit für den ersten Timotheusbrief wir im ersten Abschnitt dargethan haben.

Es ist nicht unwahrscheinlich, daß Timotheus den von Jerusalem (und Antiochien) zurückkehrenden Apostel in Ephesus erwartete und vom Herbste 54 bis zu seiner Aussendung nach Corinth (Macedonien) im Frühlinge 57 — also beinahe drei Jahre ununterbrochen bei ihm verweilte. In diesem Ephesinischen Triennio scheint Paulus die letzte Hand an die Vorbereitung seines Schülers gelegt zu haben. Die Kämpfe, welche das Evangelium gerade um diese Zeit zu bestehen hatte, boten dazu Veranlassung und Gelegenheit. Die Verfolgung war in ein zweites Stadium getreten. Hatte man bisher die Lehre des Evangeliums mit Gefängniß zu dämpfen versucht, waren hie und da Aufstände losgebrochen, in welchen die Anhänger des Apostels, sowie

Paulus selbst, lebensgefährliche Mißhandlungen davon trugen, so trat jetzt eine neue, ungleich schwerere Anfechtung ein. Die rohe Gewalt erhielt willkommenen Beistand von jüdischer Schlauheit. Man sah ein, daß man Glaubensüberzeugungen nicht mit Gefängniß und Schlägen ausrotten könne, und organisirte an den Orten, wo Paulus Gemeinden gestiftet hatte, eine jüdische Gegenmission. Die apostolische Lehre sollte durch Gegenlehre bekämpft und vernichtet werden. Daß die Gegenlehre ihrem Gehalte nach durch und durch jüdisch war, erhellt bei genauerer Prüfung der Irrlehre sofort. Man hatte jedoch schlauer Weise dafür gesorgt, daß Gegenmissionare bestellt wurden, welche hellenische Weisheit und hellenisches Leben nicht nur genau kannten, sondern die aus der Vermischung jüdischer Theologumena und hellenischer Weisheit hervorgegangene, damals für unbedenklich erachtete Richtung des Hellenismus zu ihrer Lebensrichtung erwählt hatten. Das Wesen der hellenistischen Gnosis, deren jüdische Substanz sich als durch und durch pharisäisch erweist, werden wir später ausführlich erörtern. Daß die Irrlehre in den gesammten Paulinischen Briefen eine einige ist und dem Hellenismus angehört, können wir an dieser Stelle nur behaupten. Auch darauf kommt vorläufig nichts an, ob die vorgetragene Ansicht von einer förmlich organisirten Gegenmission als richtig anerkannt oder statt dessen angenommen wird, daß die Irrlehre sich gelegentlich entwickelt habe, denn zum Theil hängt die richtige Erkenntniß von den Anfängen dieser Erscheinung mit der Erkenntniß von der **Einheit** der Irrlehre zusammen, und letztere an diesem Orte nachzuweisen, ist weder thunlich noch nothwendig. Für jetzt mag genügen, auf die Thatsache hinzuweisen, daß bald, nachdem Paulus im J. 54 Jerusalem verlassen hatte, wo ihm aufs Neue von den Aposteln die bedeutendsten Zugeständnisse in Betreff der Befreiung der Heidenchristen von den jüdischen Satzungen gemacht worden waren, die Irrlehre losbricht, und fast gleichzeitig in Galatien, Creta, Corinth und selbst Ephesus erscheint, daß ferner überall dieselbe Methode befolgt wird, zunächst die **apostolische Dignität des Paulus** in Frage zu stellen (Gal. 1, 16. 1. Tim. 2, 7. 1. Cor. 9, 1. 2. 2. Cor. 12, 11. 12. Tit. 1, 3) und dann — meist unter Berufungen auf Petrus (den Grund dazu mochten die Scenen Gal. 2, 11—14 hergegeben haben) — einen **höheren wissenschaftlicheren Unterricht in der Wahrheit** zu verheißen; versteht sich, gegen gute Bezahlung, wie das die Hellenen im Hinblick auf die Praxis ihrer Rhetoren und Sophisten, die den Unterricht sich theuer genug bezahlen ließen, nicht befremden konnte.

Paulus hatte keinen geringen Kampf zu bestehen. Je mehr die gegnerische Taktik darauf berechnet war, dem Paulus die apostolische Auctorität zu entziehen, und nachdem das an seiner Person haftende Vertrauen erschüttert worden war, die Gemüther durch philosophische Sublimirung des Judenthums zu blenden und zu bestechen, desto mehr hatte Paulus seine unmittelbar göttliche Mission zu betonen, und durch Aufdeckung der unter allem wissenschaftlichen Prunk verborgenen Ungereimtheit und Leere der gegnerischen Gnosis die angefochtenen Gemeindeglieder bei seiner Person und Lehre zu erhalten. Wenn sich nun auch nicht annehmen läßt, daß Timotheus an der apostolischen Auctorität des Paulus irre geworden wäre, so würde es doch kein günstiges Urtheil für die Begabung des Timotheus erwecken, wenn er, einerseits mit der Schrift A. T. von Kindheit an bekannt, andererseits unter hellenischen Einflüssen aufgewachsen, nicht in sich das Bestreben gefühlt hätte, hellenisches und jüdisches Wesen in seinem Wissen auszugleichen und in Folge dessen von der gegnerischen Lehrweise berührt worden wäre, die gerade mit dem Vorgeben auftrat, die Versöhnung zwischen Judenthum und hellenischer Philosophie wissenschaftlich vollbracht zu haben, und, wie man auch sonst darüber urtheilen mag, mit dem Scheine streng systematischer Formen berückte (ἐν πειθοῖς σοφίας λόγοις!). Gab sich Timotheus dieser blendenden Doctrin, in welcher Offenbarung und Philosophie zu vollendeter Wissenschaft sich vereinigt zu haben schienen, hin, so trat er von der Paulinischen Lehre ab. Weiter folgte, daß er sich auch von der Person des Apostels loszumachen hatte, sofern der Paulinische Protest gegen die Irrlehre seinen Schwerpunkt in der persönlichen Stellung hatte, welche ihm nach seiner Aussage unmittelbar von dem Herrn verliehen worden war. Προσμεῖναι, Stand halten (1. Tim. 1, 3) faßt beides in sich, bei der gesunden Lehre verbleiben und bei dem von dem Herrn selbst verordneten apostolischen Amte, beziehendlich bei dem Träger des Heiden-Apostolats, Paulus.

Daß der Apostel Alles aufgeboten haben wird, den Timotheus ebenso von der Weisheit der evangelischen Lehre, als von der Thorheit und Leere der Irrlehre zu überzeugen, daß er ihn damit einerseits in treuer Anhänglichkeit an seine Person erhalten, andererseits ihm die Mittel und Wege angezeigt haben wird, die gegnerischen Irrthümer zu widerlegen, läßt sich aus 1. Tim. 1, 3 nach der von uns gegebenen Auslegung erschließen, denn nichts anderes bedeutet das παρεκάλεσά σε προσμεῖναι, als den von Paulus ihm ertheilten Unterricht, wie er die Irrlehre zu widerlegen und sich in der Erkenntniß des Evangeliums zu befestigen habe.

Wir wissen, welche Frucht dieser Unterricht getragen hat. Timotheus stand fest, als Paulus 2. Tim. 1, 15 in Betreff seiner anderweitigen Gehülfen melden mußte: ἀπεστράφησάν με πάντες οἱ ἐν τῇ Ἀσίᾳ.

4. Die Vorbereitung und Ausrüstung des Timotheus war also durch den Schlußunterricht, welchen ihm Paulus zu Ephesus während seines dreijährigen Aufenthaltes daselbst ertheilt hatte, vollendet. Die durch die Irrlehre in Corinth hervorgerufenen Wirren hatten inzwischen eine sehr ernste Wendung genommen. Der Apostel erkannte die Nothwendigkeit, einzuschreiten, konnte aber zur Zeit Ephesus nicht verlassen; auch mochte es ihm rathsam erscheinen, nicht sofort persönlich nach Corinth zu gehen, sondern zunächst auf sein Kommen vorzubereiten. Dazu erschien Timotheus insbesondere geeignet, auch designirten ihn prophetische Stimmen für solche Mission. — Blicken wir auf den Entwickelungsgang des Timotheus zurück, so müssen wir anerkennen, daß er jetzt — gegen Ende des Ephesinischen triennii die erforderliche Reife für die ihm zugedachte schwierige Aufgabe erlangt haben mochte. Sehen wir auf seine Geschichte, so werden wir sofort erkennen, daß er bisher sich entweder bei dem Apostel befunden hatte oder für kurze Zeit zur Ausrichtung leichter Aufträge entsendet worden war. Eine Mission, wie die nach Corinth, war ihm bisher noch nicht anvertraut worden: er sollte 1) längere Zeit von dem Apostel entfernt wirken, 2) auf dem ganzen Gebiete des kirchlichen Lebens, tief eingreifenden Störungen gegenüber, mit apostolischer Vollmacht thätig sein. Wir begreifen, daß Paulus sich erst gegen Ende des Ephesinischen triennii, nachdem er den Timotheus sorfältig vorbereitet hatte, dazu entschließt, ihm solche Mission anzuvertrauen — und man fühlt es den Worten des Apostels wohl an, daß er es thut mit sorgendem Herzen.

In sehr enger Beziehung zu dieser Mission, bei welcher Timotheus zum ersten Male das Amt eines apostolischen Geschäftsträgers auszurichten hatte, steht die Ordinationsfrage. Läßt sich nachweisen oder doch nur wahrscheinlich machen, daß Timotheus bei dieser Gelegenheit — nicht früher — die Ordination empfangen hat, so wird dadurch die von uns aus 1. Tim. 1, 3 entwickelte Ansicht über die geschichtlichen Verhältnisse des ersten Pastoralbriefs von einer zweiten und zwar sehr wichtigen Seite her bestätigt, denn das wird man leicht zugeben, daß Timotheus nicht später ordinirt sein kann, wenn er überhaupt ordinirt worden ist.

Die Annahme Winer's (Real=W. u. d. A. Timoth.), Paulus habe den Timotheus sogleich, als er ihn zum Gefährten erwählt hatte,

durch Auflegung der Hände ordinirt *), ist eine bloße Vermuthung, für welche weder die Schrift, noch die Wahrscheinlichkeit irgend welchen Anhalt giebt. Paulus hatte sicher nicht vergessen, daß er selbst 5 Jahre lang warten mußte, bevor der Ruf erscholl: *ἀφορίσατέ μοι τὸν Σαῦλον καὶ τὸν Βαρνάβαν εἰς τὸ ἔργον, ὃ προσκέκλημαι αὐτούς*, und wozu anders mußte er warten, als um zu wachsen in der Erkenntniß des Sohnes Gottes, und ausgerüstet zu werden mit aller Weisheit für sein schweres Amt. Wenn nun von dem gewöhnlichen Presbyter, bevor ihm die Hände aufgelegt wurden, gefordert werden mußte, daß er sei *ἀντεχόμενος τοῦ κατὰ τὴν διδαχὴν πιστοῦ λόγου, ἵνα δυνατὸς ᾖ καὶ παρακαλεῖν ἐν τῇ διδασκαλίᾳ τῇ ὑγιαινούσῃ καὶ τοὺς ἀντιλέγοντας ἐλέγχειν* (Tit. 1, 9), wieviel mehr von dem apostolischen Vicar! Ueberdies *χεῖρας μηδενὶ τάχεως ἐπιτίθει*! (1. Tim. 5, 22). Wenn auch die Ausbildung für das praktische Amt in jener Zeit nicht nach der heutigen Studienweise bemessen werden darf, so ist es doch völlig verkehrt, anzunehmen, es habe die subjective Gläubigkeit ausgereicht, um zur Uebernahme jedes Kirchenamtes zu befähigen. Huther sagt sehr richtig (zu 1. Tim. 4, 14): „Es wird uns durch keine Stelle des N. T. bezeugt, daß die Annahme in die Zahl der Apostelgehülfen durch die Ordination geschah; natürlicher ist es anzunehmen, daß die erste Aufnahme sich in freierer Weise gestaltete, und daß eine Ordination erst dann stattfand, wenn dem Apostelgehülfen eine besondere Amtsthätigkeit zugewiesen ward.“ Huther selbst denkt bei 1. Tim. 4, 14 an die Amtseinführung des Timotheus in Ephesus; Mack an die Ordination für den Episcopat in Ephesus. Beide bringen die feierliche Handlung in genaue Verbindung mit der Abreise des Apostels nach Macedonien (gemäß ihrer Auslegung von 1. Tim. 1, 3) und der in Folge dessen nothwendig gewordenen Stellvertretung in der Ephesinischen Gemeinde. Wiesinger kann sich der Anerkennung nicht entziehen, daß *διὰ προφητείας* in 1. Tim. 4, 14 mit *κατὰ τὰς προαγούσας ἐπὶ σὲ προφητείας* 1. Tim. 1, 18 zusammengehöre, oder, was dasselbe ist, daß die Handauflegung bei Gelegenheit der Abordnung des Timotheus für das 1. Tim. 1, 3 und 1, 18 genannte Werk geschehen sei.

Diese Anerkennung mußte in schweren Conflict mit der vorgefaßten Ansicht treten, daß die 1. Tim. 1, 3 berichtete Thatsache und demzufolge auch die 1. Tim. 4, 14 gemeldete Handauflegung erst nach der Be-

---

*) Heinrichs, Heidenreich, Matthies, Leo, de Wette u. A. nennen Lystra als den Ort der Ordination.

freiung des Paulus aus der ersten römischen Gefangenschaft geschehen sein sollte. Ist denn gedenkbar, daß Timotheus erst so spät ordinirt worden wäre, also die früheren wichtigen Aufträge des Apostels ohne Ordination ausgeführt hätte? Um diesem schweren Bedenken zu entgehen, wehrt sich Wiesinger entschieden gegen die Annahme Huther's, daß die Handauflegung von einer Einführung ins Amt zu verstehen sei, unterscheidet die (spätere) Ordination von der Handauflegung und sagt von letzterer: „sie sei jedesmal eine gebetsweise Zueignung der Gabe des h. Geistes durch Vermittelung Anderer für einen bestimmten Zweck, für ein ἔργον, das unternommen werde, oder einen Dienst, der übernommen werde, möchte nun dieser Dienst in einem stehenden Amte ausgeprägt sein oder nicht." Daß die Ordination der römischen Kirche nicht mit der apostolischen identisch sei, muß zugegeben werden, daß aber die apostolische nichts anderes gewesen sei, als eine jedesmalige „gebetsweise Zueignung der Gabe des h. Geistes" für die vorliegende Mission, ist, soviel ich weiß, eine ganz neue Hypothese W.s, welche sich schwerlich halten lassen wird. Wäre die Hypothese richtig, so müßte die Handauflegung sich bei Timotheus und anderen Apostelgehülfen, ja selbst bei Paulus recht oft wiederholt haben, und wenigstens eine Spur dürften wir in der heiligen Schrift zu finden hoffen, daß dem wirklich so gewesen sei. Wir werden indeß vergeblich darnach suchen. Ueberdies ist es in der neutestamentlichen Oeconomie nicht die Weise des heiligen Geistes, seine Gabe für einzelne Dienstverrichtungen darzureichen, so daß in jedem einzelnen Falle die Verabreichung erbeten werden müßte; vielmehr verpflichtet er durch die einmal dargereichte Gabe den Inhaber derselben zum entsprechenden Dienste am Leibe Christi auf Lebenszeit. Wie nun auch χάρισμα I. Tim. 4, 14 gefaßt werden mag, wir haben immer darunter das auf den Gehülfendienst des Timotheus überhaupt, nicht auf eine einzelne Dienstleistung insbesondere bezügliche Gnadengeschenk des h. Geistes zu denken, und können Wiesinger von der Beantwortung der Frage nicht entbinden, wie es doch zugegangen sei, daß Timotheus mindestens 6 Jahre (wir rechnen von 57 an) dem Paulus wirkliche Gehülfendienste geleistet, bevor er auf das Gebet des Presbyteriums das dazu erforderliche Gnadengeschenk des h. Geistes erlangt habe? —

Aus dem Vorstehenden ist leicht zu ersehen, daß die Ansichten über die Ordination überhaupt, sowie über die Ordination des Timotheus insbesondere zur Zeit noch bedeutend auseinandergehen. Um deßwillen wird man jedem Versuche, der Lösung dieser Frage näher zu kommen,

Berechtigung zugestehen müssen. Es liegt indeß auf der Hand, daß Ordination und amtlicher Beruf Wechselbegriffe sind, daß man also über die Aemter in der apostolischen Zeit im Klaren sein muß, dann über das Verhältniß der Aemter zu den Charismen, ferner über das Amt der Apostelgehülfen insonderheit, über die Art und Weise, in welcher Kirchenordnung oder Prophetie bei der Beamtung mitwirken, endlich über die bei der Amtsübertragung stattfindenden solennen Acte, als da sind Handauflegung u. s. w., bevor man in den Stand gesetzt ist, die betreffenden Stellen der beiden ersten Pastoralbriefe über die Ordination des Timotheus zu verstehen. Wir wollen versuchen, das dahin gehörige Material so kurz, als möglich, zusammenzustellen und zu erörtern.

5. Die Amtsweihe mit Handauflegung kommt bereits im A. T. vor, bei Priestern Num. 8, 10. 11; bei Josua Num. 27, 15—23. In beiden Fällen geschieht die Weihe auf den ausdrücklichen Befehl Gottes. Den Befehl Gottes zu übermitteln, ist Sache der Prophetie. Für den ersten Fall liegt ein genereller Befehl Gottes vor; die Stelle der Propheten vertritt ein für allemal das prophetische Wort. Für den zweiten Fall empfängt Moses den Befehl; er ist der Prophet, durch dessen Mund der Herr die Weihe des Josua zum Führer und Fürsten Israels anordnet. — Schon im A. T. ist also als erste Regel für die Amtsweihe festgestellt, daß sie ohne Prophetie nicht geschehen kann; der Herr wählt seine συνεργοῦντες selbst und giebt seinen Willen auf ordentliche (Verordnungen des Schriftwortes über die Beschaffenheit der Amtsträger) oder außerordentliche Weise (Abordnung von Propheten für den einzelnen Fall) zu erkennen.

Für das Wesen des Amtes ist Num. 27, 16 instructiv: „der Herr, der Gott über alles lebendige Fleisch, wolle einen Mann setzen über die Gemeinde, der vor ihnen her aus- und eingehe, und sie aus- und einführe, daß die Gemeinde des Herrn nicht sei, wie die Schafe ohne Hirten." Das Amt ist eine Gnadenordnung, damit „die Gemeinde des Herrn nicht sei, wie die Schafe ohne Hirten"; sein Wesen: Erhaltung und Leitung des Gemeindewesens.

Eben so giebt das A. T. über die Bedeutung der Handauflegung bei der Amtsweihe genügende Auskunft. Num. 27, 18—20:

> „der Herr sprach zu Mose: Nimm Josua zu dir, den Sohn Nun's, der ein Mann ist, in dem der Geist ist, und lege deine Hände auf ihn; und stelle ihn vor den Priester Eleasar und vor die ganze Gemeinde, und gebeut ihm vor ihren

Augen, und lege deine Herrlichkeit auf ihn, daß ihm gehorche die ganze Gemeinde der Kinder Israels."

Wir können nicht daran zweifeln, daß mit der Handauflegung die Amtsgewalt, das Amtsrecht übertragen werden soll.

Gleichfalls übertragen bei der Priesterweihe Num. 8, 10. 11 die Kinder Israel durch Handauflegung das der Gesammtheit zukommende Priesterrecht auf die zu weihenden Amtsträger, wobei sich von selbst versteht, daß, da schwerlich alle Kinder Israel zur Handauflegung zugezogen werden konnten, die Gemeindeältesten ihre Stelle vertraten.

Es ist ferner wohl zu merken, daß, während bei der Weihe zum Priesteramte die Gemeinde concurrirt, bei der Weihe zum Regentenamte Moses allein die Hände auflegt, sofern die Berufung zum Fürsten des Volkes lediglich von der Gnade Gottes abhängt, oder mit anderen Worten, die Gemeinde als Volk Gottes dem Fürsten nicht übertragen kann, was sie selbst nicht hat, nämlich die Herrschermacht.

Fassen wir die neutestamentlichen Amtsweihen ins Auge, so werden wir uns leicht überzeugen, daß sie auf derselben Grundanschauung beruhen.

Act. 6, 6 wird uns die Amtsweihe der Diaconen berichtet. Die Apostel sprechen V. 2: *οὐκ ἀρεστόν ἐστιν, ἡμᾶς καταλείψαντας τὸν λόγον τοῦ θεοῦ διακονεῖν τραπέζαις. Ἐπισκέψασθε οὖν, ἀδελφοί, ἄνδρας ἐξ ὑμῶν μαρτυρουμένους ἑπτά, πλήρεις πνεύματος ἁγίου καὶ σοφίας, οὓς καταστήσομεν ἐπὶ τῆς χρείας ταύτης· ἡμεῖς δὲ τῇ προσευχῇ καὶ τῇ διακονίᾳ τοῦ λόγου προσκαρτερήσομεν.*

Wir haben hier das apostolische oder genauer (da die Apostel nicht aus ihrer apostolischen Auctorität heraus decretirten, sondern mit tiefer Einsicht in das Wesen und in die Forderung ihres Missionsberufes eine neue, nach dem Worte Gottes bemessene Einrichtung trafen) das prophetische Wort, das Generale vor uns, durch welches sie die Einsetzung des evangelischen Diaconates anordneten. Das prophetische Wort bezeichnet nicht die zu dem neuen Gemeindeamte zu erwählenden Individuen, sondern giebt nur die Qualitäten der zu erwählenden Individuen an. Nicht die Apostel wählen, sondern die Gemeinde wählt. Aber nicht die Gemeinde legt den zu Weihenden die Hände auf; sondern ihr weiteres Thun besteht nur darin, daß sie die Gewählten den Aposteln präsentirt (V. 6), damit diese die Gewählten prüfen und anerkennen. Warum die Gemeinde die Handauflegung nicht mit vollzieht? Darum nicht, weil der Gotteskasten Gottes Eigenthum war, über welches der Gemeinde keine Disposition zustand. Vielmehr hatten die

Apostel, in deren Hände die Einlegenden ihr Eigenthumsrecht für Gottes Zwecke abgegeben, darüber zu verfügen; die Apostel aber übertrugen, da sie die Unmöglichkeit erkannten, die Verwendung und Vertheilung selbst auszurichten, ihre Machtvollkommenheit durch Handauflegung den Diaconen, und zwar, nachdem sie gebetet hatten, d. h. vor dem Angesichte des Herrn.

Von einer anderen Amtsweihe berichtet Act. 13, 1—3: *ἦσαν δέ τινες ἐν Ἀντιοχείᾳ κατὰ τὴν οὖσαν ἐκκλησίαν προφῆται καὶ διδάσκαλοι, ὅ τε Βαρνάβας καὶ Συμεὼν ὁ καλούμενος Νίγερ καὶ Λούκιος ὁ Κυρηναῖος, Μαναήν τε, Ἡρώδου τοῦ τετράρχου σύντροφος, καὶ Σαῦλος. Λειτουργούντων δὲ αὐτῶν τῷ κυρίῳ καὶ νηστευόντων, εἶπε τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον· Ἀφορίσατε δή μοι τὸν Βαρνάβαν καὶ Σαῦλον εἰς τὸ ἔργον ὃ προσκέκλημαι αὐτούς. Τότε νηστεύσαντες καὶ προσευξάμενοι καὶ ἐπιθέντες τὰς χεῖρας αὐτοῖς, ἀπέλυσαν.*

Saulus und Barnabas empfangen die Amtsweihe für den Apostolat unter den Heiden. Es handelt sich diesmal nicht um Bestellung von Amtsträgern nach Maßgabe eines generellen prophetischen Wortes, sondern um die Weihe vorherbestimmter Individuen. Wann, wo und durch welche Personen die Ordination ertheilt werden sollte, konnte nur durch ein besonderes Gotteswort bestimmt werden, für welches wiederum besondere Träger da sein mußten. Nicht ohne Grund erwähnt daher Lucas, es seien in der Gemeinde zu Antiochien *προφῆται* gewesen; durch diese haben wir uns den Ausspruch des heiligen Geistes über Zeit und Ort der Ordination vermittelt zu denken. Bei dem Acte selbst legt kein Glied der Antiochenischen Gemeinde, kein Presbyterium die Hände auf, ganz natürlich! Denn wenn die Kirche erst auf dem Grunde der Apostel und Propheten erbauet wird, so konnte auf diejenigen nichts übertragen werden, welche Alles zu geben und zu tragen berufen waren. Die Propheten und Lehrer legen ihnen die Hände auf, denn den Willen Gottes zu verkündigen und alle Völker zu lehren, das sind Hauptmomente der apostolischen Amtsgewalt, aus welchen das Werk der Apostel, Gemeinden zu pflanzen und zu leiten, von selbst hervorgeht. —

Lassen wir vorläufig die Ordination des Timotheus bei Seite liegen und verfolgen die sonst noch im N. T. vorkommenden Spuren, so unterliegt wohl keinem Zweifel, daß auch die Presbyter die Amtsweihe empfangen haben. Wollte man auch mit einigen Neueren 1. Tim. 5, 22: *χεῖρας τάχεως μηδενὶ ἐπιτίθει* nicht von der Ordination, sondern von der Wiederaufnahme der lapsi verstehen, so läßt sich doch, wie selbst Wiesinger zugesteht, nach Stellen, wie Act. 14, 23; 20, 28 die Ordi-

nation der Presbyter mit Handauflegung nicht in Frage stellen. Genaueres über den Act hat uns die Schrift allerdings nicht vorbehalten, jedoch ersehen wir aus Act. 20, 28: *προσέχετε οὖν ἑαυτοῖς καὶ παντὶ τῷ ποιμνίῳ, ἐν ᾧ ὑμᾶς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἔθετο ἐπισκόπους, ποιμαίνειν τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ*, wie Paulus die Einsetzung der Presbyter angesehen wissen will. Da wir nun in dem Presbyterat kein außerordentliches, sondern ein ordentliches Kirchenamt vor uns haben, so kann auch die durch den heiligen Geist bewirkte Einsetzung nicht auf außerordentliche Weise, d. i. durch ein die Persönlichkeiten bezeichnendes, von Propheten verkündetes Gotteswort, wie bei Paulus, geschehen sein, sondern sie ist nach Maßgabe der von dem Apostel promulgirten Kirchenordnung erfolgt; diese ist das Generale des h. Geistes über die Bestellung der Kirchendiener, das prophetische Wort, nach welchem die Aemter zu besetzen sind.

Es liegt auf der Hand, daß die außerordentliche Weise, nach welcher anfänglich die Individuen unmittelbar vom h. Geiste ins Amt gerufen wurden, schon zu der Apostel Zeiten in eine bestimmte Ordnung übergehen mußte, wenn sonst die Kirche an dem Grunde der Apostel und Propheten einen allseitig genügenden, das ist, auch für die kirchenregimentlichen Verhältnisse genügenden Grund haben sollte für ihren organischen Aufbau und Ausbau. Diese Nothwendigkeit verkennen alle diejenigen Häretiker, welche für das Fortbestehen der echt apostolischen Kirche neben dem apostolischen Worte fort und fort die außerordentliche, durch Propheten vermittelte Berufung der Amtsträger verlangen. Nicht minder wird sie von denen verkannt, welche für den Klerus ein Doppeltes verlangen, die der apostolischen Kirchenordnung entsprechende Qualität und die in ununterbrochener Succession erfolgte Bewidmung mit der apostolischen Dignität oder episcopalen Amtsgewalt, sofern letztere mit der den Aposteln unmittelbar verliehenen Amtsgabe ein untrennbares Ganze ausmachen und gewissermaßen ein Ausfluß aus der im Anfange eröffneten Quelle von außerordentlichen Amtsrechten sein soll.

6. Absichtlich haben wir bisher vorzugsweise das eine Moment an den neutestamentlichen Aemtern hervorgehoben, nämlich den ihnen zu Grunde liegenden ordentlichen oder außerordentlichen Befehl, weil dies Moment nicht selten verkannt und damit der Amtsbegriff alterirt wird. Gehen wir nunmehr zu dem Amtsbegriffe selbst über, so treten uns sofort zwei wesentliche Merkmale entgegen. Das Amt ist zunächst ständiger Auftrag; vorübergehende, zufällige

Dienste sind keine amtlichen Verrichtungen. Zum zweiten kommt dem Amte das Merkmal der Gewalt zu, aber nicht der souverainen (denn die Gewalt in diesem Sinne eignet lediglich dem κύριος κ. ἐξ.), sondern der übertragenen. Alle Amtsgewalt in der Kirche ist von dem Herrn verliehen und zwar zu dem Zwecke verliehen, seine Gerechtsame auszuüben. Von keinem kirchlichen Amtsträger kann gesagt werden, daß er absolute Gewalt empfangen habe; in diesem Falle hätte Christus zu regieren aufgehört. Die kirchliche Amtsgewalt ist eine beschränkte und schlägt in Tyrannis um, sowie sie über die Schranke des Auftrags hinausgeht. Darum kann auch nie und nimmer irgend welche κυριότης von ihr ausgesagt werden, sondern ihr kommt lediglich der Name der Diaconie (im weiteren Sinne) zu. Das meint Paulus 2. Cor. 1, 24: οὐχ ὅτι κυριεύομεν ὑμῶν τῆς πίστεως, ἀλλὰ συνεργοί ἐσμεν τῆς χαρᾶς ὑμῶν· τῇ γὰρ πίστει ἑστήκατε. Auch die Apostel hatten keine Macht, willkührliche Satzungen aufzulegen; ihre Amtsgewalt war durch das von ihnen gepredigte Wort und die dem Worte entsprechende evangelische Zucht, d. i. durch den Glauben der Gemeinde im objectiven Sinne beschränkt. Stand die πίστις fest, so mußten die Apostel Alles gelten lassen, was sich in normaler Weise auf der πίστις erbaute; ihre fernere Wirksamkeit konnte nur die sein, Alles fern zu halten, was den Glauben trübte und dadurch dem Gemeindeleben Trübsal bereitete, d. i. Gehülfen zu sein an der Freude in dem Herrn.

Werden die beiden Wesensmerkmale zusammengefaßt, so erhalten wir den vollen Begriff des Amtes. Das Amt ist der ständige Auftrag zur Ausübung herrschaftlicher Gerechtsame, und zwar, wenn wir seine Genesis dazu nehmen, der auf dem Befehl des h. Geistes (ordentlichem oder außerordentlichem s. den vorigen Paragraphen) beruhende ständige Auftrag.

Anfang und Princip aller neutestamentlichen Aemter ist der Apostolat. Die in §. 5 genannten Aemter lassen sich aus diesem Princip leicht ableiten.

Dem Apostolate nämlich war zunächst der Auftrag geworden, das Evangelium aller Creatur zu predigen. Ohne Zweifel kam das Recht, sich als den absoluten Herrn zu präconisiren, dem Ueberwinder des Todes allein zu; mit der Wahrnehmung seiner Gerechtsame sind die Apostel betraut, sie sind πρεσβεύοντες ὑπὲρ Χριστοῦ. Freilich könnte es scheinen, als sei ihr Auftrag kein ständiger, denn, sobald das Evangelium aller Creatur verkündigt war, hatte das apostolische Amt im engeren Sinne aufzuhören, — ja, sobald an irgend einem Orte der

Erde die Predigt des Evangeliums angenommen war und eine Gemeinde sich gebildet hatte, war in ihr die Ausrichtung des apostolischen Amtes, so scheint es, überflüssig geworden. Wir dürfen indeß nicht vergessen, daß die gesammte Kirche für alle Zeit auf dem apostolischen Worte zu beruhen hatte, daß also überall, wo das apostolische Wort gelesen wird, die Apostel fort und fort predigen und ihren Auftrag ausrichten, den unerschütterlichen Grund der Wahrheit für alle Zeit darzureichen." Hieraus geht unzweifelhaft hervor, daß ihr Auftrag im vollsten Sinne des Wortes ständig war.

Wenn aber dies der principale Auftrag der Apostel war, die grundlegende Wahrheit aller Welt zu bezeugen, so folgt sofort für den Apostolat eine zweite amtliche Verpflichtung, den Gemeinden, welche die apostolische Predigt angenommen hatten, kraft ihrer Auctorität jede Verdunkelung der Wahrheit in Lehre und Leben zu verweisen, oder mit anderen Worten: darüber zu wachen, daß in den Gemeinden das bezeugte Wort in Lehre und Leben erhalten blieb, denn wer anders sollte sagen, was Gottes Wille sei, und was nicht, als eben diejenigen, welche mit der Predigt der Wahrheit für alle Zeiten betraut worden waren?

Das apostolische Amt in der christlichen Gemeinde bestimmt sich sofort zum presbyteralen oder episcopalen. Die sämmtlichen Briefe des N. T. sind eigentlich nicht Missions- oder apostolische Briefe im engeren Sinne, sondern episcopale Briefe, Hirtenbriefe. Das darf nicht übersehen werden. Wenn nun das ein unzweifelhaftes Herrenrecht ist, die Gemeinde zu weiden, d. i. sie in christlicher Lehre und Zucht zu erhalten und zu fördern, wenn weiter behauptet werden muß, daß die christlichen Gemeinden bis an das Ende der Tage des Hirtenamtes bedürftig sein werden, so erhellt, wie der in dem Apostolate mitbegriffene Episcopat als ein besonderes Amt herauszutreten und durch alle Zeiten der streitenden Kirche hindurch sich fortzusetzen hatte.

Achtet man zum dritten darauf, daß der Herr das Recht hat, über die Erde und über alle irdischen Mittel für die Zwecke seines Reiches zu disponiren, und daß insonderheit die Gläubigen all ihr irdisches Vermögen dem Herrn zur Verfügung zu stellen haben, und erwägen wir weiter, daß demselbigen Amte, welches den Befehl empfangen hatte, das Evangelium aller Creatur zu predigen, auch die Befugniß übertragen sein mußte, die für die Zwecke des Evangeliums bereiten irdischen Gemeindemittel zu überwachen und zu verwenden, so werden wir begreiflich finden, daß im Anfange der Kirche auch der Diaconat mit dem Apostolate vereinigt war. Wenn nun auch gerade der Diaconat zuerst

von dem Apostolate sich scheidet und als ein besonderes Amt heraustritt, so geschieht solches doch nur nach den von den Aposteln selbst gesetzten Grundlagen. Diese Grundsätze in Betreff der persönlichen Beschaffenheit der Diaconen und ihrer Amtsverrichtungen sind aber die für alle Zeiten bestellten apostolischen Wächter des Diaconats; in ihnen wird der Diaconat auf unzertrennliche Weise an die apostolische Auctorität gebunden. —

Wir werden nunmehr in den Stand gesetzt sein, genau die Aemter zu bemessen, welche aus dem Apostolate herauszutreten bestimmt waren. Die grundlegende Amtsthätigkeit konnte begreiflicher Weise nur einmal ausgerichtet werden; wir haben uns nach Fortpflanzung dieses Amtes in der Kirche nicht weiter umzusehen. Dagegen waren fort und fort Amtsträger erforderlich, welche

1) die Aufsicht und Leitung über die geistlichen Kräfte und Mittel der Gemeinde ausübten — Presbyteri, Episcopi;
2) die Aufsicht und Leitung über die Verwendung der irdischen Mittel der Gemeinde inne hatten — Diaconi.

Die in §. 5 aus dem N. T. beigebrachten Ordinationsfälle beschränken sich, wenn wir für jetzt von der Ordination der Apostelgehülfen absehen, auf die eben genannten Aemter. Wir haben also Berechtigung, anzunehmen, daß die Handauflegung in irgend welcher Beziehung zu der Uebertragung herrschaftlicher Gerechtsame gestanden haben müsse. Doch bevor wir weitere Schlüsse machen, haben wir diesen Act eingehender, als bisher geschehen ist, zu erörtern.

7. Die Handauflegung ist überall das Zeichen der Mittheilung, Aneignung, Uebertragung. Der Gegenstand, welcher aufgelegt oder übertragen wird, kann sehr verschieden sein.

Erstens werden himmlische Gaben (auch für den Leib) von dem Herrn aus göttlicher Macht, von den Aposteln aus Ermächtigung des Herrn und in den Schranken derselben mitgetheilt bei Todtenerweckungen, Krankenheilungen; die Gabe des heiligen Geistes bei der Taufe Act. 8, 18; 19, 6. Hieher gehört auch die Uebertragung der Amtsgewalt oder, was dasselbe ist, die Bevollmächtigung im Dienste des Herrn, wie schon 4. Mos. 27, 28. 5. Mos. 34, 9; dann Act. 6, 6. 1. Tim. 4, 14.

Zweitens werden menschliche Rechte und Pflichten nach Maßgabe der darüber bestehenden Gesetze durch den Act der Handauflegung rechtsgültig übertragen, wie bei Einweihung der Priester 2. Mos. 29, 10. 4. Mos. 8, 10; ferner beim Opfer 3. Mos. 1, 4 u. a. St., bei der Rei-

nigung des Gotteslästerers 3. Mos. 24, 14, in welchem letzteren Falle diejenigen, welche die Lästerung gehört hatten, ihre Zeugenaussagen durch Handauflegung auf das schuldige Haupt gewissermaßen deponirten und damit den Frevler in rechtsgültiger Form dem Tode überantworteten.

Drittens. Wo kein besonderer Gottesbefehl, himmlische Güter und Gaben mitzutheilen, vorliegt, oder wo keine gesetzliche Bestimmung vorhanden ist, kraft welcher menschliche Rechte, Pflichten oder Dienstverrichtungen rechtskräftig und rechtsbeständig übertragen werden sollen, kurz: wo die Handauflegung nur aus Antrieb des subjectiven Geistes erfolgt, da kann auch nur subjectives Gut, d. i. Wunsch und Fürbitte angeeignet werden. Dahin gehört

der Segen, welchen der sterbende Jacob dem Ephraim und Manasse fürbittend auflegt Genes. 48, 14. 18. Ferner die ἐπίθεσις χειρῶν Hebr. 6, 2.

Es leuchtet sofort ein, daß die Handauflegung, welche ohne besonderen Gottesbefehl aus frommer Regung behufs Segensertheilung erfolgt, in den mannigfaltigsten liturgischen, wie Privatacten zur Anwendung kommen kann. Es würde der Annahme nichts entgegenstehen, daß auch die Apostel sich dieser Weise bedient hätten, um ihre frommen Wünsche vor dem Angesicht des Herrn auf das Haupt der Apostelgehülfen niederzulegen, obgleich die Schrift darüber keine Nachricht giebt. Nur werden wir uns zu hüten haben, die Ordination mit solchen freiwilligen Acten der Segnung zu verwechseln.

Eine besondere Beachtung erheischen noch die Act. 8, 18 und 19, 6 gemeldeten Fälle der Handauflegung. Die Samariter und die Johannesjünger haben zwar die Taufe empfangen, aber nicht die Gabe des h. Geistes. Daß diese Trennung von Taufe und Geistesmittheilung (wie auch Act. 11, 15 in einem umgekehrten Falle) den außerordentlichen Erscheinungen des apostolischen Zeitalters angehört, unterliegt keinem Zweifel. Der Herr zeigt damit nachdrücklich an, daß er seine Taufgnade nicht bloß von der subjectiven Gläubigkeit, und dem Taufacte als solchem, sondern ebenso sehr von dem apostolischen Worte wolle abhängig gemacht wissen. Darum müssen Act. 8, 18 Johannes und Petrus, Act. 19, 6 Paulus die Bestätigung der Taufe durch den Herrn, welche eben durch die Geistesmittheilung geschieht, erbitten und mittelst Handauflegung herbeiführen. Es versteht sich von selbst, daß außerordentliche Erscheinungen keine Regel begründen; ebenso, daß, da die Handauflegung der Apostel in den genannten Fällen lediglich den Zweck

hatte, die Taufe zu vervollständigen, von diesen Begebenheiten nicht die Nothwendigkeit hergeleitet werden darf, den Act der Handauflegung als ein wesentliches Moment der Taufliturgie anzuerkennen und demselben für alle Zeiten die Uebermittelung der Geistesgabe zuzuschreiben. Die kirchenordnungsmäßig vollzogene Taufe hat das apostolische Wort stets als integrirendes Moment in sich und darum auch ohne Handauflegung die Wirkung, die Getauften in den Bereich der h. Dreieinigkeit und damit auch des h. Geistes zu versetzen. —

Diese Erkenntniß ist für die Lehre von den Charismen (im engeren Sinne) von großer Wichtigkeit. Da gemeinhin 1. Tim. 4, 14 so gefaßt wird, als sei durch Handauflegung eine besondere Geistesmittheilung dem Timotheus zu Theil geworden und die außerordentlichen Geschichten von Act. 8, 18 und 9, 16, welche in ganz bestimmter Beziehung zur Taufergänzung stehen, unter die allgemeine Kategorie einer ordentlichen apostolischen Praxis subsumirt werden, durch Handauflegung Charismen zu ertheilen oder zu erwirken: so wird es nicht überflüssig sein, an dieser Stelle nachdrücklich hervorzuheben, daß die Mittheilung der Geistesgaben ordentlicher Weise nicht auf der Handauflegung, sondern auf der Taufe beruht. Wenn Act. 8, 17 gesagt ist: *τότε ἐπετίθουν τὰς χεῖρας ἐπ᾽ αὐτούς, καὶ ἐλάμβανον πνεῦμα ἅγιον*, dagegen Act. 19, 6: *καὶ ἐπιθέντος αὐτοῖς τοῦ Παύλου τὰς χεῖρας, ἦλθε τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐπ᾽ αὐτούς, ἐλάλουν τε γλώσσαις καὶ προεφήτευον*, so ist ersichtlich, daß die speciell angeführten Charismen der Glossolalie und der Prophetie zum Beweise der wirklich erfolgten Geistesmittheilung angeführt werden; nicht aber ist aus den angeführten Stellen zu schließen, daß jeder Getaufte Glossolalie und Prophetie empfange. Als Regel ist festzuhalten, daß die Getauften die Gabe des heiligen Geistes überhaupt empfangen; mit welchem Charisma der heilige Geist sich bei einem Jeglichen insonderheit wirksam erweisen will, bleibt ihm ausschließlich vorbehalten. Paulus sagt 1. Cor. 12, 13: *ἐν ἑνὶ πνεύματι ἡμεῖς πάντες εἰς ἓν σῶμα ἐβαπτίσθημεν*, und V. 11: *πάντα δὲ ταῦτα* (nämlich *χαρίσματα*) *ἐνεργεῖ τὸ ἓν καὶ τὸ αὐτὸ πνεῦμα, διαιροῦν ἰδίᾳ ἑκάστῳ καθὼς βούλεται*. In diesen Stellen tritt der Zusammenhang zwischen der Taufe und zwischen der Geistesmittheilung in ein helles Licht; es empfängt jeder nach souverainer Disposition des heiligen Geistes in Folge der Taufe sein besonderes Charisma, mit welchem er nachmals zur Erhaltung und Versorgung des Ganzen thätig sein soll. Es ist daher unrichtig, die Mittheilung irgend welches Chrisma, d. h. irgend einer zur Darstellung des Leibes Christi

erforderlichen Tüchtigkeit von einem späteren Acte, etwa dem der Handauflegung abhängig zu machen.

8. Es ist ferner für die Beurtheilung der mit der Amtsweihe zusammenhängenden Fragen von nicht geringer Wichtigkeit, ebenso den Unterschied zwischen Charisma und Amt, als die Beziehung beider auf einander richtig aufzufassen. Es ist nämlich etlichen Auslegern begegnet, daß sie das Vorhandensein von Aemtern in der apostolischen Zeit geradezu in Abrede stellten und nur das freie Walten von Charismen wollten gelten lassen. Andere dagegen dehnten den Amtsbegriff zu weit aus, wenn sie 1. Cor. 12, 28: *καὶ οὓς μὲν ἔθετο ὁ θεὸς ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ πρῶτον ἀποστόλους, δεύτερον προφήτας, τρίτον διδασκάλους*, oder, wie noch häufiger geschieht, Eph. 4, 11: *καὶ αὐτὸς ἔδωκε τοὺς μὲν ἀποστόλους, τοὺς δὲ προφήτας, τοὺς δὲ εὐαγγελιστάς, τοὺς δὲ ποιμένας καὶ διδασκάλους* die apostolische Gliederung der Aemter ausgedrückt fanden. Halten wir uns an die letzte Stelle, so werden die Hauptthätigkeiten in der Gemeinde genannt, welche *πρὸς τὸν καταρτισμὸν τῶν ἁγίων, εἰς οἰκοδομὴν τοῦ σώματος Χριστοῦ* zusammenwirken und zwar:

1) die grundlegende Thätigkeit der Apostel in Lehre und Zucht;
2) die Auslegung und Anwendung der apostolischen Lehre durch die Propheten;
3) die Ausbreitung derselben durch die Evangelisten;
4) die Bewahrung derselben durch die Hirten und Lehrer.

Das apostolische Fundament, die Ausbreitung und Entwickelung desselben nach Innen und Außen, und schließlich die Erhaltung desselben sind Lebensbedingungen der Kirche. Es liegt auf der Hand, daß die Aemter allein nicht ausreichen, sondern Aemter und Gaben zusammenwirken müssen, um die Lebensbedingungen der Kirche zu erhalten. Demgemäß hat Paulus, der eben nur die kirchenbauenden Thätigkeiten anführen will, Aemter und Gaben neben einander gestellt, woraus freilich nicht gefolgert werden darf, daß der Apostel überhaupt keinen Unterschied zwischen Amt und Gabe gemacht habe, ebenso wenig das Gegentheil, daß der Apostel den Aemtern allein die *οἰκοδομή* der Kirche zugeschrieben habe. Paulus hat in beiden Stellen kein Interesse, das Verhältniß der Gabe zum Amte und umgekehrt in Erörterung zu ziehen; er redet von der Gliederung des Leibes Christi in Bezug auf die kirchenbauenden Thätigkeiten, im Gegensatz zu denen, welche die von dem heiligen Geiste den einzelnen Gliedern zugewiesene unterschiedene Stellung und Wirksamkeit aus eitler Selbstüberhebung ab-

leugneten. Darum kommt es ihm auch gar nicht darauf an, die arbeitenden Kräfte vollständig aufzuzählen, wie denn z. B. unter den Amtsträgern gerade die Diaconen fehlen; er will nur die Nothwendigkeit der Gliederung des Leibes aufzeigen.

Fragen wir indeß ausdrücklich, welche Aemter und welche rein charismatischen Thätigkeiten der Apostel in Eph. 4, 11 neben einander gestellt habe, so werden wir als Amtsträger die ἀπόστολοι, dann die ποιμένες καὶ διδάσκαλοι (= πρεσβύτεροι, ἐπίσκοποι) anzusehen haben. Dagegen sind die προφῆται und εὐαγγελισταί nicht auf Grund eines ständigen Auftrags, sondern lediglich in Kraft des ihnen verliehenen Charisma's thätig.

Die Prophetie ist Bezeugung des im heiligen Geiste vernommenen Gotteswillens. Ihr ordentliches Werk ist: Auslegung und Anwendung des apostolischen Wortes. (Die Weissagung des Agabus Act. 11, 28 gehört zu den außerordentlichen Werken der neutestamentlichen Prophetie.) Daher ihre Wirkung die παράκλησις. Sofern im heiligen Geiste die einzelnen Lehren als Momente des einen heiligen und gnädigen Gotteswillens geschaut werden, können wir sagen, daß die Propheten aus der tiefsten Einheit heraus und darum systematisch das Wort Gottes auslegten, daß sie also die γραμματεῖς des N. T. waren. Indem sie ihre Gabe gewähren ließen, richteten sie aus, wovon der Apostel wünschte, daß es alle Glieder der Kirche ausrichten möchten; 1. Cor. 14, 5: θέλω δὲ πάντας ὑμᾶς λαλεῖν γλώσσαις, μᾶλλον δὲ ἵνα προφητεύητε. Eine besondere amtliche Auctorität hatten sie indeß für sich durchaus nicht in Anspruch zu nehmen; ein prophetisches Charisma hatte sein Correctiv an dem andern, die gesammte Prophetie an der apostolischen Lehre ihre Norm. 1. Cor. 14, 32: πνεύματα προφητῶν προφήταις ὑποτάσσεται und 1. Cor. 12, 3: οὐδεὶς ἐν πνεύματι θεοῦ λαλῶν λέγει ἀνάθεμα Ἰησοῦν.

Man sollte daher nicht sagen: die Propheten hätten das Amt gehabt, die apostolische Lehre in begeisterter Ansprache vorzutragen, denn sie redeten nicht in ständigem Auftrage und hatten kein herrschaftliches Recht in der Gemeinde auszuüben — sonst würde bald bei der Mannichfaltigkeit der Gabe ein Rechtsanspruch neben den andern sich gestellt haben. Vielmehr ist zu sagen: die Prophetie ist persönliche Gabe. — Wie es sich bei außerordentlichen Aufträgen der Propheten verhielt, sofern sie auf Individuen Bezügliches zu verkünden hatten, davon wird weiter unten die Rede sein.

Was die Evangelisten anbetrifft, so liegt kein Grund vor, das Wort in einer andern, als in der üblichen kirchlichen Bedeutung zu nehmen (Theodoret: οἳ περιϊόντες ἐκήρυττον); es waren Christen, die den besondern Beruf in sich fühlten, das Leben des Herrn darzustellen, oder mit a. W.: Jesum als den Christ den Juden und Heiden durch Erzählung seiner Worte und Werke vorzuführen. Diese Präconen der evangelischen Geschichte richteten nichts anderes aus, als was jeder lebendige Christ auch ohne besondern Auftrag auszurichten ermächtigt war, wenn er sonst die Gabe hatte. Dabei soll nicht verkannt werden, daß die Wirksamkeit der Evangelisten von großer Bedeutung war; sie verbreiteten unter den Heiden die Kenntniß des Evangeliums nach seiner historischen Seite, erhielten in der Gemeinde die Kenntniß des historischen Christus und arbeiteten so der speculativen Verflüchtigung der heiligen Geschichte, der philosophischen Aufzehrung des geschichtlichen Stoffes entgegen. Aber ein ständiger Auftrag dazu war ihnen nicht geworden; am allerwenigsten übten sie ein Herrenrecht aus. Ihre Arbeit geschah aus freiem Triebe inneren Berufes, wirkte zur Ausbreitung des Reiches Gottes wie jede andere Gabe in der Gemeinde und stand unter dem Aufsichtsamte der Presbyteri. Achten wir z. B. auf Act. 21, 8: εἰσελθόντες εἰς τὸν οἶκον Φιλίππου τοῦ εὐαγγελιστοῦ, ὄντος ἐκ τῶν ἑπτά, ἐμείναμεν παρ' αὐτῷ. Ausdrücklich wird Philippos als einer von den Sieben sc. Diaconen bezeichnet (Act. 6, 5), er war seinem Amte nach Diacon, richtete aber, weil ihm das Charisma dazu verliehen war, zugleich das ἔργον εὐαγγελιστοῦ aus, ja er war nach dieser Seite hin so außerordentlich thätig, daß man ihm den Beinamen eines εὐαγγελιστής gab. Man sieht aus dieser Stelle, wie sehr diejenigen Ausleger irren, welche aus 2. Tim. 4, 5: ἔργον ποίησον εὐαγγελιστοῦ den Schluß ziehen, das dem Timotheus anvertraute Amt sei das eines Evangelisten gewesen. Evangelist mußte jeder Apostel, jeder Apostelgehülfe sein, oder genauer: kein Apostel oder Apostelgehülfe kann ohne das χάρισμα, welches zum Werke eines Evangelisten gehörte, gedacht werden, wie denn auch das χάρισμα προφητείας, διδασκαλίας κ. τ. λ. ihnen beiwohnen mußte. Wenn nun aber Paulus den Timotheus ermahnt, gerade die Thätigkeit eines Evangelisten eifrig zu betreiben, so begreifen wir das der Befürchtung des Apostels gegenüber (2. Tim. 4, 4: ἐπὶ δὲ τοὺς μύθους ἐκτραπήσονται) vollkommen (gegen Mythen hilft nichts besser, als helle Geschichtszeugnisse!), werden aber nicht einen singulären Dienst mit dem ihm aufgetragenen Amte verwechseln, welches, wie der erste Pastoralbrief deutlich genug

anzeigt, kein geringeres ist, als den Apostel in der Gesammtheit seiner apostolischen Verrichtungen zu vertreten.

Was nun die Beziehung zwischen Amt und Charisma anbetrifft, so ist im Vorhergehenden schon hie und da auf das Richtige hingedeutet worden. Doch wollen wir noch ausdrücklich hervorheben, daß das Charisma stets die Voraussetzung des Amtes ist. In Betreff der Diaconen wird der Gemeinde befohlen, daß sie Männer ersehen soll, *πλήρεις πνεύματος ἁγίου καὶ σοφίας*; in Betreff der Presbyteri wird Lehrbegabung (1. Tim. 3, 2) und das *χάρισμα κυβερνήσεως* (1. Tim. 3, 4. 5) ausdrücklich als Bedingung der Wählbarkeit hingestellt. Es wäre geradezu eine Mißachtung des heiligen Geistes, Personen zu ordiniren, denen irgend eins der zu ihrem Amte erforderlichen Charismen fehlte — ja eine Blasphemie, wenn man annehmen wollte, der heilige Geist werde den vorhandenen Mangel durch außerordentliche Gnadengeschenke gut machen und der Leichtfertigkeit der Ordinirenden zu Hülfe kommen.

Hieraus folgt, daß, wenn irgend eine Mittheilung bei der Ordination stattgefunden hat, sie sich auf Anderes bezogen haben müsse, als auf die Charismen im engeren Sinne.

9. Nach Erörterung dieser Vorfragen treten wir nun der Ordination des Timotheus näher. Jede Ordination setzt einen ständigen Auftrag, ein Amt voraus, für welches die Ordination erfolgt. Aemter im eigentlichen Sinne sind, wie §. 6 ausgeführt worden ist, der Apostolat, Presbyterat und Diaconat. Die Annahme, daß Timotheus zum Bischofe von Ephesus ordinirt worden sei, ist nach der im ersten Abschnitte gegebenen Ausführung über die eigentliche Mission des Timotheus schlechthin unhaltbar. Timotheus soll als apostolischer Vicar nach Corinth gehen, d. i. als Apostelgehülfe mit apostolischer Vollmacht. An diesem seinem eigentlichen Charakter, Apostelgehülfe zu sein, ändert die Ordination nichts; wir finden ihn nach dem zweiten Briefe an den Timotheus in gleicher Stellung zu Ephesus. Erwägen wir den Entwickelungsgang des Timotheus nach §. 1 und §. 2, so liegt die Annahme sehr nahe, daß er nicht schon Apostelgehülfe war, als er die Ordination empfing, sondern erst durch die Ordination zum Apostelgehülfen geweiht wurde. Lassen sich denn aber von der Stellung eines Apostelgehülfen die Wesensmerkmale des Amtes prädiciren? Das ist die Frage, welche uns zunächst zu beschäftigen hat. Der Gehülfendienst empfängt Licht und Beruf vom Apostolat. Der Apostolat aber steht in der Kirche einzig da, eben weil er ein für alle

Mal den Grund der Kirche legen sollte. Die Apostelgehülfen können nicht als die Fortsetzer und Vollender des apostolischen Amtes angesehen werden, denn die heilige Schrift läßt für die Ansicht keinen Raum, als hätten die Apostel ihr Werk, das Evangelium zu predigen aller Creatur, unvollendet gelassen, und als müßten nun die Apostelgehülfen oder die Missionare das Uebriggebliebene ausrichten. Paulus ist sich dessen in Rom vollständig bewußt, daß er seinen Auftrag zu Ende geführt habe. Die Apostelgehülfen treten augenblicklich zurück, nachdem die Apostel heimgegangen sind, und wirken nur noch als Bischöfe, also im Gemeindedienste — zum Zeugnisse, daß auch sie die Vollendung des apostolischen Werks anerkennen. An die Stelle der apostolischen Mission tritt nunmehr die kirchliche. Auf dem Grunde, der von den Aposteln in Lehre und Zucht für alle Zeiten maßgebend und die Culturgegensätze, welche jemals erscheinen können, in der Versöhnung des Juden- und Hellenenthums für alle Zeit zusammenfassend, gelegt worden war, sollte die Kirche, was von den principiell überwundenen Völkerschaften und Individuen noch nicht factisch eingegangen war, durch fortgesetzte Verkündigung des apostolischen Wortes an sich ziehen und dem Reiche Gottes einverleiben. Wieviel auch die Arbeiter nach der Apostel Zeiten ausgerichtet haben, keiner von ihnen darf beanspruchen, für die urkundliche Erweiterung der grundlegenden Lehrzeugnisse Auftrag und Beruf empfangen zu haben; keiner darf sich dessen rühmen, die Ueberwältigung noch nicht bezwungener Bildungsstufen herbeigeführt zu haben. Was dahin gehört, ist von den Aposteln vollständig ausgerichtet worden. —

Daß die Apostelgehülfen Mitarbeiter der Apostel gewesen sind, liegt schon in ihrem Begriffe; immer aber können sie nur Mitarbeiter für die Dauer der apostolischen Mission gewesen sein. Nun ist oben schon gesagt worden, daß die Gehülfen nicht Fortsetzer des Apostolats waren, denn der Apostolat vermittelt zwar durch seinen Dienst alle in der Kirche wirksamen geistlichen Kräfte, aber sich selbst kann er nicht übermitteln, eben weil er von dem Herrn an bestimmte Persönlichkeiten gebunden ist. Ein Kirchenamt hatten die Gehülfen als solche auch nicht, denn unter diesem wird eben eine für das Bestehen der Gemeinde nothwendige und um deßwillen stetig sich fortsetzende und erhaltende Beauftragung verstanden; der Beruf der Gehülfen aber bezog sich auf die Hülfsarbeit an der Gründung der Kirche und erlosch selbstverständlich, sobald die Arbeit vollendet war. So scheint es denn, als fehlte für die Ordination der Gehülfen das nothwendigste Stück, nämlich das Amt. —

Ja es erheben sich von einer anderen Seite her sehr ernste Bedenken, ob wohl die Apostelgehülfen als solche überhaupt ordinirt werden durften. Hatten sie nämlich, wie die Ordination solches verlangt, einen bleibenden, durch Gottes Befehl (Prophetie) und der Apostel Handauflegung vermittelten Auftrag, zugleich mit den Aposteln — wenn auch nach Maßgabe ihrer Lehre — in der Kirche wirksam zu sein, und zwar nicht in der Weise der Gemeindebeamten, sondern in einer, die Amtsträger in den einzelnen Gemeinden überragenden Stellung, so würde damit keine geringe Gefahr für die Einheit der erscheinenden Kirche in der nachapostolischen Zeit vorhanden gewesen sein. Der apostolische Grund zwar in Lehre und Verfassung hätte von ihnen allen als maßgebend anerkannt werden müssen. Wie nun aber, wenn die unaufhaltsam fortschreitende Lehrentwickelung auf diesem Grunde sich verschieden gestaltete und jeder der Apostelgehülfen kraft der empfangenen Handauflegung das Recht für sich in Anspruch nahm, die Lehre zu richten, und festzustellen, was apostolisch sei und was nicht? wenn ferner für die allmälig sich erweiternden Cultusformen und Gemeindeordnungen eine zweite apostolische Auctorität eingetreten — und bei der nicht unbedeutenden Zahl der Apostelgehülfen in sehr verschiedener Weise eingetreten wäre?

Wenn schon zwischen Petrus und Paulus ein vielfach gedeuteter und von den Häretikern reichlich ausgebeuteter dissensus vorkommen konnte, warum nicht auch zwischen den Apostelgehülfen? Oder sollen wir annehmen, der h. Geist hätte auf unmittelbare Weise die Lehreinheit in der nachapostolischen Kirche erhalten und alle Individualität der Gehülfen zu Gunsten der formellen Einheit in Lehre und Verfassung suspendirt? —

Endlich scheint auch noch Folgendes beachtenswerth. Hätten die Apostelgehülfen als solche einen bleibenden Auftrag in der Kirche empfangen, so würden sie denselben nach dem Heimgange der Apostel nicht haben ruhen lassen; wir müßten in der Geschichte der nachapostolischen Kirche, so wenig Urkundliches darüber auch vorhanden ist — dennoch das Wichtigste, nämlich die über die innere Entwickelung der Einzelgemeinden sich heraushebende, gewissermaßen öcumenische Thätigkeit der Apostelgehülfen wahrnehmen und das Resultat ihrer Arbeit für die Zusammenfassung der Gemeinden zu der einen heiligen christlichen Kirche, soweit sie in Lehre und Verfassung zur Erscheinung kommt, nachweisen können. Von alle dem ist indeß nichts nachzuweisen. Es scheint also, als sei die Ordination der Apostelgehülfen, wenn darunter die feierliche Ueber-

tragung eines ständigen Auftrags verstanden werden soll, unbegreiflich, und als habe man sich in Betreff der dem Timotheus zu Theil gewordenen Handauflegung nur zwischen den katholischen Auslegern zu entscheiden, welche an die Uebertragung des Bischofsamtes von Ephesus denken, und zwischen der Auffassung Wiesinger's, welcher darunter nur „eine gebetsweise Zueignung der Geistesgabe" für den vorliegenden Missionsfall, also eine Art Segnung verstanden wissen will.

Indeß ist die eine Ansicht ebenso wenig als die andere vor dem Contexte zu halten. Auch bedarf es solcher Auskunftsmittel nicht. Die amtliche Stellung der Apostelgehülfen ist trotz der ausgesprochenen Bedenken festzuhalten; letztere dienen nur dazu, von dem Amtsbegriff Ungehöriges fern zu halten.

Was nämlich den ständigen Auftrag der Apostelgehülfen anlangt, so gilt von demselben Alles, was von dem Amte und Auftrage der Apostel in §. 6 gesagt worden ist.

Die Apostelgehülfen nehmen ihrem Begriffe nach an der Einzigkeit des Apostolats Theil; darum kann von dem Fortbestande ihres Amtes in der Kirche nur in dem Sinne die Rede sein, in welchem auch von dem Fortbestande des Apostolats geredet wird — Lucas und Marcus verrichten bis an das Ende der Tage ihr Gehülfenamt, denn sie predigen mit den Aposteln, sobald ihre Schriften gelesen werden. Diese Art der Ständigkeit aber mindert nicht die Dignität des Amtes der Apostelgehülfen, sondern giebt denselben einen ausgezeichneten Charakter. Es liegt in der Natur der Sache, daß Meister und Gehülfen auf das Engste mit einander verbunden sind, daß die Gehülfen ferner in stetiger Abhängigkeit sich befinden und all ihr Werk nach Anweisung der Meister auszurichten haben. Die feierliche Annahme zum apostolischen Gehülfenamte war daher nicht mit der Ertheilung einer gewissen Selbstständigkeit in der Missionsarbeit verbunden; vielmehr war dies das Ständige in dem Berufe der Gehülfen, das von den Aposteln ihnen aufgetragene Werk stets dem Auftrage gemäß auszurichten. Es versteht sich von selbst, daß das Gehülfenamt erlosch, sobald das Werk der Apostel zu Ende geführt war, woraus denn weiter folgt, daß alle die Bedenken, welche aus dem Fortbestande des Gehülfenamtes über die apostolische Zeit hinaus abgeleitet worden sind, sich von selbst erledigen. In der That finden wir nach dem Hinscheiden der Apostel die Gehülfen nicht in apostolischer, sondern rein episcopaler Thätigkeit. Sowie die speciellen Weisungen und Aufträge der Apostel aufhörten, waren sie,

ebenso wie die Presbyteri, lediglich an die urkundlich überwiesene Lehre und Ordnung gewiesen. —

Wir verstehen nunmehr, weshalb bei der Ordination des Timotheus das Presbyterium der Ephesinischen Gemeinde zugleich mit dem Apostel die Hände auflegt. Timotheus wird zwar unmittelbar in den Dienst des Apostels gestellt, sein Amt umfaßt wesentlich die apostolischen Functionen; damit wird er aber, was die Grundlage seiner Wirksamkeit anbetrifft, den Presbytern nicht übergeordnet, sondern er hat ebenso wie die Presbyter seinen Kirchendienst auf Grund der von dem Apostel promulgirten Lehre und Ordnung auszurichten. Von den Presbytern ist er darin unterschieden, daß sein Aufsichtsrecht, ebenso wie das apostolische, ein allgemeines ist, d. i. auf alle Gemeinden sich erstreckt, zu welchen er gesendet wird; den Presbytern ist er darin gleich, daß er die Grundlage seines Wirkens nicht zu setzen, sondern, wie sie, auf der von den Aposteln gesetzten Grundlage das Aufsichtsrecht zu üben hat. Diese den Apostelgehülfen eigenthümliche Stellung wird bei der Ordination des Timotheus trefflich dadurch bezeichnet, daß nicht bloß der Apostel, sondern mit ihm zugleich das Presbyterium die Hände auflegt, beide also ihre Stellungen, soweit sie sich in einer Persönlichkeit mit einander ausgleichen lassen, auf den Timotheus übertragen. —

10. Nach dieser Verständigung über das Amt der Apostelgehülfen ziehen wir die Stellen in Erwägung, welche von der Ordination des Timotheus handeln.

Es sind folgende:

1. Tim. 4, 14: *μὴ ἀμέλει τοῦ ἐν σοὶ χαρίσματος, ὃ ἐδόθη σοι διὰ προφητείας μετὰ ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν τοῦ πρεσβυτερίου* · und

2. Tim. 1, 6: *δι' ἣν αἰτίαν ἀναμιμνήσκω σε ἀναζωπυρεῖν τὸ χάρισμα τοῦ θεοῦ, ὅ ἐστιν ἐν σοὶ διὰ τῆς ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν μου.*

Für das Verständniß im Einzelnen ist zu erörtern 1) die Bedeutung von *χάρισμα*, 2) der Ausdruck *διὰ προφητείας*, 3) das *μετὰ ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν τοῦ πρεσβυτερίου* in Verbindung mit *διὰ τῆς ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν μου.*

1) Daß *χάρισμα* nicht von der Gnadengabe im engeren Sinne verstanden werden könne, und, wie Einige wollen, als Gabe der *προφήτεια, διδασκαλία* oder *παῤῥησία* zu deuten sei, haben wir bereits §. 8 dargethan. Es wäre in der That eine Verkehrung aller Gottesordnung, wenn mit dem Amte zugleich der Verstand, d. i. die zu dem Amte erforderliche geistige Befähigung mitgetheilt werden könnte.

Es ist bekannt, daß χάρισμα für jedes Geschenk der Gnade Gottes steht. Röm. 1, 11 ist die durch den apostolischen Zuspruch dargereichte Glaubensstärkung darunter zu verstehen; Röm. 5, 15. 16 der Erlaß der ewigen Strafe; 6, 23 das ewige Leben; 1. Cor. 7, 7 die Gabe der Enthaltsamkeit; 2. Cor. 1, 11 die Rettung aus Todesgefahr.

Es ist richtig, daß χάρισμα niemals geradezu für Amt steht. Indeß was folgt daraus? Die Frage ist nicht, ob χάρισμα geradezu Amt bedeute, sondern ob man das Amt nicht auch ein Gnadengeschenk Gottes nennen könne, oder mit a. W.: ob χάρισμα als Prädicat von dem Begriffe Amt ausgeschlossen sei. Steht aber fest, daß durchaus nichts entgegensteht, auch das Amt als ein Gnadengeschenk Gottes anzusehen, sofern Paulus selbst sein Amtsrecht auf die χάρις ἡ δοθεῖσα αὐτῷ ὑπὸ τοῦ θεοῦ Röm. 12, 3. 6; 15, 15; 2. Cor. 1, 12 (in der von Gott aus Gnaden verliehenen Amtsvollmacht), Eph. 3, 2 u. s. w. zurückführt, so wird gegen die Angemessenheit des Ausdrucks nichts einzuwenden, sondern nur das zu ermitteln sein, ob nach dem Context unter dem Gnadengeschenk ein dem Timotheus verliehenes Amt verstanden werden könne. — Man bringt dagegen vor, daß zu der Bedeutung: Amt weder der Zusatz ἐν σοί, noch das Verb ἀναζωπυρεῖν passe, vielmehr durch beide Ausdrücke das χάρισμα als eine innerliche Gabe, als geistige Befähigung zur Ausrichtung des Amtes bestimmt werde. Es erscheint indeß auf den ersten Blick sehr bedenklich, von der charismatischen Begabung die πάθη der natürlichen Begabung, der Naturanlage zu prädiciren; letztere anzufachen oder verkommen zu lassen, zu pflegen und zu mehren oder zu vernachlässigen, steht in des Menschen Gewalt, denn das treibende Princip auf dem Gebiete der Naturanlage ist der freie Wille. Dagegen waltet in der charismatischen Begabung die Triebkraft des h. Geistes; wer sie hat, der will nichts anderes, als was der h. Geist auch will, weil er sich eben so und nicht anders disponirt findet. Ein ἀναζωπυρεῖν scheint der charismatischen Begabung gegenüber nur in dem Sinne gedenkbar, daß der Inhaber den h. Geist betrübt habe und etwa durch bußfertiges Gebet auf die Wiederanfachung der erlöschenden Gabe hinzuwirken bestrebt ist. Doch von alle dem ist in unserem Texte nicht die Rede.

Ferner ist die Frage, ob ein χάρισμα ἐν ἡμῖν überhaupt nur sein könne als geistige Begabung; ist denn nicht auch die persönliche Stellung, die persönliche Macht und Würde, sofern sie als Geschenk von Gott verliehen wird, ein χάρισμα ἐν ἡμῖν? Nun aber haben wir an dem Amte zu unterscheiden 1) das Amtsrecht, die Amtsgewalt,

2) die Amtsgeschäfte. Nur die letzteren haben das Wesen äußerlicher Verrichtungen an sich, so daß von ihnen nicht gesagt werden kann, sie seien in uns. Dagegen ist das Amtsrecht eine äußerlich nicht erkennbare, vielmehr eine von Innen heraus wirkende Machtstellung. Diese aber, und nicht die Amtsgeschäfte, deren Ausrichtung sich nachmals von selbst versteht, werden dem Timotheus bei der Ordination verliehen. Warum soll von diesem innerlichen Wesen, von der Seele des Amtes nicht gesagt werden, daß es ein χάρισμα sei ἐν Τιμοθέῳ? — Wollte Jemand behaupten, daß immer doch Amtsbefugnisse mehr beiliegen als einwohnen, und daß man daher bei χάρισμα eher ἐπί σοι als ἔν σοι hätte erwarten sollen, so wolle man nicht vergessen, daß der Grieche gerade ἐν c. dat. pers. gebraucht, um auszudrücken, daß etwas auf Jemandem beruhe, in Jemandes Disposition stehe, wie Od. 10, 69: δύναμις γὰρ ἐν ὑμῖν. Herod. 6, 109: ἐν σοι νῦν ἐστι καταδουλῶσαι Ἀθήνας. Andoc. 1, 39: τὰ λοιπὰ ἐν αὐτοῖς ἡμῖν ἐστιν, ὅσον ἐστὶν ἐν ὑμῖν. Ἐπί σοι enthält das Moment der selbstständigen Herrschaft, des Regimentes. Demgemäß steht das χάρισμα nicht ἐπὶ τῷ Τιμοθ., wie das Regieren bei einem Könige, sondern es ist ἐν αὐτῷ, liegt ihm bei, steht zu seiner Disposition.

Timotheus scheint von den Verfolgungen, welche die Sache des Evangeliums erfuhr, insbesondere aber von dem, was Paulus zu erleiden hatte, innerlich betroffen und in seiner Thätigkeit gelähmt worden zu sein. Anderes können wir aus dem πνεῦμα δειλίας 2. Tim. 1, 7 nicht wohl erschließen. Er übte das ihm verliehene Aufsichtsrecht nicht mit dem Freimuth und mit der Energie aus, wie es die Verhältnisse der Gemeinde erheischten. Paulus ermahnt ihn, sein Amtsrecht nicht ruhen zu lassen oder säumig zu gebrauchen, sondern zu frischer Thätigkeit anzufachen, damit es nicht, wie ein unter der Asche glimmender Funke, thatenlos hinsieche und zuletzt gar erlösche, sondern in hellen Flammen aufleuchtend ausrichte, wozu es gegeben ist, nämlich Licht, Leben, Wärme zu schaffen und Stroh, Heu und Stoppeln hinwegzubrennen.

Steht somit der nächste Context von 2. Tim. 1, 6 in guter Uebereinstimmung mit der von uns angenommenen Erklärung (nicht: Bedeutung) von χάρισμα, so wird dieselbe durch den Context von 1. Tim. 4, 14 auf das Nachdrücklichste bestätigt. 1. Tim. 4, 13 wird dem Timotheus geboten, Presbyterfunctionen in Corinth auszurichten, denn Cap. 5, 17 werden die πρεσβύτεροι beschrieben als κοπιῶντες ἐν λόγῳ καὶ διδασκαλίᾳ. Das κοπιᾶν ἐν λόγῳ besteht aber in der ἀνάγνωσις und

παράκλησις; vgl. Act. 13, 15. Nachdem der Apostel dem Timotheus in 1. Tim. 1—4, 12 die wesentlichen Stücke des apostolischen Aufsichtsrechtes aufgetragen hatte, schärft er ihm außer einem vorbildlichen Wandel die 4, 13 genannten presbyteralen Functionen ein, was um so nöthiger sein mochte, als Timotheus leicht versucht sein konnte, sein Wirken auf die sogenannten kirchenregimentlichen Functionen zu beschränken. Paulus verbindet mit dieser Ermahnung die Erinnerung, daß unter den ihm aufgetragenen amtlichen Befugnissen auch die presbyteralen enthalten seien, sintemal das χάρισμα ihm gegeben sei μετὰ ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν τοῦ πρεσβυτερίου. Auf die Correspondenz zwischen den die Amtsbefugniß übertragenden Personen und zwischen der übertragenen Amtsbefugniß haben wir früher schon aufmerksam gemacht. — Man wolle nun selbst erwägen, was dem Contexte angemessener sei, den Relativsatz ὃ ἐδόθη — πρεσβυτερίου als eine bedeutsame Hinweisung auf die in seinem Amtsrecht enthaltene Befugniß zu den V. 13 hervorgehobenen Presbyteralfunctionen zu fassen oder ihn als eine dem Context fremde Notiz anzusehen, unter welchen Formalitäten Timotheus sein χάρισμα empfangen habe.

2) Τὸ χάρισμα ἐδόθη τῷ Τιμ. διὰ προφητείας. Was zunächst die grammatische Erklärung des Ausdrucks διὰ προφ. anlangt, so hat Mack unter Bezugnahme auf 1, 18 προφητείας als acc. plur. gefaßt und μετὰ ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν (mittelst Handauflegung!) als den eigentlichen Coefficienten der Ordination bezeichnet. In welchem Zusammenhange 1, 18 mit 4, 14 steht, wird später ersichtlich werden. Daß μετὰ nicht mittelst heißt, lehren die Lexika; man vergleiche auch Krüger's Syntax S. 287: „σύν τινι bezeichnet mehr die Cohärenz, μετά τινος mehr die Coexistenz." Die Handauflegung ist nicht Coefficient der Ordination, sondern ein mit der Ordinationshandlung verbundener Act. Das χάρισμα wurde dem Timotheus ertheilt mit Handauflegung, nicht durch die Handauflegung. Kehren wir zu διὰ προφητείας zurück, so haben die Ausleger darin mit Recht die Angabe gefunden, wodurch die Ordination veranlaßt worden sei. Bei der Mack'schen Auffassung (προφ. acc. plur.) hätten wir uns die Sache so zu denken, daß Paulus sich um etlicher prophetischer Stimmen willen dazu entschlossen hätte, den Timotheus zu ordiniren; im Grunde genommen wäre doch des Apostels Entschluß die eigentliche Ursache der Ordination. Schwerlich aber will Paulus eben nur dies sagen, daß man sich durch prophetische Stimmen dazu habe bewegen lassen, vielmehr entspricht dem Gewichte, welchen der Ausdruck im Contexte des

14. V. hat, allein die Auffassung, nach welcher die Ordination auf Allerhöchsten, durch Prophetie übermittelten Befehl erfolgt ist, d. h. προφητείας ist mit fast sämmtlichen neueren Exegeten als gen. sing. zu fassen.

Für gewöhnlich waren bei Bestellung von Amtsträgern die Propheten nicht thätig. Die ersten Presbyter wurden ohne Zweifel von den Aposteln selbst bestellt, da sie die für den Presbyterat erforderlichen Eigenschaften und Gaben allein zu bestimmen hatten und zu beurtheilen im Stande waren. Act. 14, 23 spricht das χειροτονήσαντες αὐτοῖς πρεσβυτέρους nicht dagegen, sondern dafür, denn χειροτονεῖν heißt nicht: zum Wählen veranlassen, sondern wählen. Daß die ursprüngliche Bedeutung des Wortes: seine Stimme durch Handaufheben abgeben, schon früh abgeschliffen worden, zeigen die Lexika. Die Apostel haben aber sicher das Wahlgeschäft nicht kraft ihrer summepiscopalen Auctorität besorgt, sondern, weil sie zur Zeit allein der Normen kundig waren, nach welchen die Wahl zu besorgen war; mit a. W., sie wählten, weil zur Zeit noch keine Kirchenordnung bestand. Nachdem die kirchenordnungsmäßigen Erfordernisse zum Presbyterat festgestellt und in Schrift gefaßt waren, hinderte nichts, daß Bewerber um den Presbyterat auftraten und von der Gemeinde gewählt wurden. Dem Aufsichtsamte blieb immerhin die Prüfung und Bestätigung der geschehenen Wahl durch die Ordination. Auf das genannte Verfahren läßt wenigstens die kurze Vorschrift des Apostels 1. Tim. 5, 22: χεῖρας τάχεως μηδενὶ ἐπιτίθει schließen. Ob nun aber die Apostel selbst gewählt oder die Gemeinde mitgewirkt hatte — war die Ordination erfolgt, so mußte den von dem h. Geiste durch die Apostel gestellten Bedingungen genügt sein; die Presbyter hatten sich anzusehen als Bischöfe, die der h. Geist selbst eingesetzt hatte, die Gemeinde zu weiden Act. 20, 28.

In dem vorliegenden Falle ist dem Timotheus das Amtsrecht nicht durch die Wahl der Gemeinde, nicht durch die Wahl des Apostels gegeben worden, sondern διὰ προφητείας. Die Art, wie Timotheus ins Amt gekommen ist, hat in der uns bekannten Geschichte nur ein Analogon, die Ordination des Apostels selbst Act. 13, 1. 2. Ich brauche nicht erst hervorzuheben, welche Dignität dem Timotheus durch diese außerordentliche Berufung erwachsen mußte.

Ueber die ordentliche Thätigkeit der Propheten ist oben geredet worden; es lag durchaus nicht in ihren ordentlichen Verrichtungen, geeignete Individuen für Kirchenämter zu designiren. Immerhin aber

waren die Propheten allein dazu befähigt, den Willen des h. Geistes zu verkündigen, wenn ein außerordentliches Werk ausgerichtet werden sollte. Sicherlich werden die Apostel nicht jedem Geiste Glauben beigemessen, sondern das χάρισμα τῆς διακρίσεως πνευμάτων sorgfältig geübt haben; vielleicht auch waren gerade diejenigen Propheten, welche Außerordentliches anzukündigen hatten, in besonderer Weise legitimirt. Jedenfalls in völlig legitimirter Weise ward dem Apostel als Befehl des h. Geistes (διὰ προφ. = durch prophetischen Ausspruch, oder, was sachlich dasselbe ist, iubente spiritu sancto) angekündigt, daß Timotheus mit dem Amte eines apostolischen Vicars betraut werden solle. Fragen wir, weshalb gerade bei Timotheus ein außerordentlicher Befehl zur Ordination erforderlich war, so könnten wir sagen, daß es vielleicht des Herrn Wille war, jetzt schon den künftigen Pfleger der Paulinischen Mission während der Gefangenschaft des Apostes in Cäsarea mit außerordentlicher Auctorität zu bekleiden, da wir wissen, daß die Mission nach Corinth, welche die nächste Veranlassung zur Ordination des Timotheus hergab, wieder zurückgenommen ward, insofern also das außerordentliche Verfahren nicht rechtfertigte. Wir dürfen aber auch nicht übersehen, daß Timotheus ordentlicher Weise zur Ordination nicht zugelassen werden konnte, wenn der Apostel nicht seine eigne Kirchenordnung, die doch auch als ein Werk des h. Geistes galt, umstoßen wollte. Timotheus war für das ihm anvertraute Amt zu jung. — Daß der Apostel die Ordination ihm auch ohne den außerordentlichen Impuls ertheilt haben würde, dürfen wir kaum annehmen. Der ganze Brief, die feierlichen Beschwörungen und Verpflichtungen vor Gott, Christo Jesu und den erwählten Engeln 1. Tim. 5, 21; 6, 13. 14 legen Zeugniß davon ab, daß der Apostel mit zitterndem Herzen daran ging, seinem Jünger eine selbstständige Mission anzuvertrauen. Nicht minder zeigt 1. Tim. 4, 12: μηδείς σου τῆς νεότητος καταφρονείτω, daß Paulus sich dessen sehr wohl bewußt war, was dem Timotheus nach herkömmlicher Ordnung noch fehlte, und es klingt fast, als wolle er sich sammt dem jungen Amtsträger ermuntern und alle Verantwortlichkeit auf die rechte Stelle wälzen, wenn er hervorhebt: ἐδόθη σοι διὰ προφητείας! *)

---

*) Die Ausleger haben aus dem Umstande, daß, wenn die Ordination in Ephesus erfolgt wäre, der Ephesinischen Gemeinde, resp. ihrem Presbyterium nicht empfohlen zu werden brauchte, den Timotheus wegen seiner Jugend nicht gering zu achten, weil ja in der früheren Zulassung zur Ordination die höchste Ehre sich aussprach, den Schluß gezogen, daß die Ordi-

3) Wir haben noch schließlich den Ausdruck *μετὰ ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν τοῦ πρεσβυτερίου* mit 2. Tim. 1, 6: *διὰ τῆς ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν μου* zu vergleichen. Die Auskunft etlicher, es möchte 2. Tim. 1, 6 von einer andern Weise die Rede sein, müssen wir als völlig unbegründet zurückweisen.

De Wette hebt die Schwierigkeit einfach und richtig durch die Annahme, daß Paulus zugleich mit den Presbytern und zwar als der Erste die Handauflegung verrichtete.

Ueber die Bedeutung dieser Handauflegung haben wir uns §. 9 ausgesprochen; ebenso ist §. 10, 1 bereits ausgeführt worden, weshalb der Apostel in 1. Tim. 4, 14 die Handauflegung des Presbyteriums hervorhebt.

Daß er 2. Tim. 1, 6 lediglich an seine Handauflegung erinnert, hat wiederum seinen Grund im Context. Paulus will dem Timotheus einschärfen, daß er im apostolischen Geiste (dem *πνεῦμα δυνάμεως καὶ ἀγάπης καὶ σωφρονισμοῦ* V. 7) sein Amt auszurichten, und sich nicht zu scheuen habe, mit dem Apostel gleiche Gefahr zu bestehen (V. 8), da ihm mit der Handauflegung des Apostels nicht bloß apostolische Befugnisse, sondern auch die apostolischen Leiden um des Evangelii willen mit aufgetragen seien.

11. Nachdem wir die Stellen, welche von der Ordination des Timotheus handeln, erörtert haben, versuchen wir, für die Voraussetzung, von welcher wir ausgegangen sind, daß die Ordination in Ephesus und zwar gegen das Ende der dreijährigen Wirksamkeit des Apostels erfolgt sei, eine Stütze aus dem ersten Pastoralbriefe selbst zu gewinnen. Für diesen Zweck haben wir uns einer ausführlichen Erörterung der wichtigen Stelle 1. Tim. 1, 18:

> *Ταύτην τὴν παραγγελίαν παρατίθεμαί σοι κατὰ τὰς προαγούσας ἐπὶ σὲ προφητείας, ἵνα στρατεύῃ ἐν αὐταῖς τὴν καλὴν στρατείαν.*

zu unterziehen.

Der erste Satz: *ταύτην τ. παραγγ. παρατίθεμαί σοι* wird von den Neueren, mit Ausnahme Mack's, auf den nachfolgenden Absichtssatz *ἵνα στρατ. ἐν αὐτ. τὴν καλὴν στρατείαν* bezogen, so daß der letztere Object und Inhalt der *παραγγελία* angiebt; *παρατίθεσθαι* soll

---

nation früher erfolgt sein müsse. Für uns fällt dies Bedenken hinweg, da Timotheus eben nicht der Ephesinischen, sondern der Corinthischen Gemeinde empfohlen wird.

dann heißen: ans Herz legen, einschärfen; V. 18 also: den Befehl lege ich dir ans Herz, daß du den guten Kampf kämpfest u. s. w. Indeß παρατίθεσθαι heißt niemals: Jemandem etwas ans Herz legen, sondern bei Jemandem etwas verwahrlich niederlegen. Wenn die Ausleger richtig bemerken, daß das Wort sich in der von ihnen angenommenen Bedeutung im N. T. — und wir können hinzufügen, in der ganzen Gräcität — nicht weiter finde, so hätte diese Wahrnehmung ausreichen sollen, sie an der Richtigkeit ihrer Auffassung irre zu machen. Es kommt dazu, daß das abgeleitete παραθήκη 1. Tim. 6, 20; 2. Tim. 1, 12 und 14 fast zu einem terminus techn. geworden ist, daß endlich 2. Tim. 2, 2 παράθου in gleicher Beziehung und Bedeutung steht, wie 1. Tim. 1, 18. —

Heißt aber παρατίθεσθαί τινί τι Jemandem etwas anvertrauen, bei Jemandem etwas verwahrlich niederlegen, so erhellt sofort, daß das Object unmöglich „der Befehl, einen guten Kampf zu kämpfen" sein kann; Befehle, dies oder jenes zu thun, werden ertheilt, aber nicht anvertraut. Zum Zweiten kann der gute Kampf wohl Gegenstand eines frommen Wunsches, einer dringenden Ermahnung, aber, wie ich meine, niemals Gegenstand eines Befehls sein. Zum Dritten darf das στρατεύεσθαι ἐν αὐταῖς sc. ταῖς προφητείαις nicht übersehen werden. Sind die προφ. Aussprüche des h. Geistes — und nach der Bedeutung, welche Paulus ihnen beilegt, können wir sie nicht bloß für fromme Wünsche halten — so ist das στρατεύεσθαι ἐν αὐταῖς in Wahrheit ἡ καλὴ στρατεία der treffliche Feldzug κ. ἐξ. (man wolle den Artikel beachten); das Resultat kann keinem Zweifel unterliegen. Nun läßt sich ein von vorne herein gesichertes Resultat doch nicht zum Gegenstande eines Befehls machen.

Es dürfte ferner zu beachten sein, daß Paulus V. 18 sich in militärischen Bildern bewegt. Von παραγγέλλειν bemerkt Krüger zu Anab. I, 8, 3. 15. 22. III, 4, 3 u. s. w., es sei ein vocabulum proprium de duce. Παραγγελία wird vom Commando gebraucht Xen. Hell. 2, 13. Selbst ἔχων πίστιν in V. 19 setzt hinter στρατεύεσθαι στρατείαν die militärischen Bilder fort, denn, wie aus Xen. Anab. 1, 8, 4: Κλέαρχος μὲν τὰ κέρατος ἔχων — Μένων δὲ καὶ τὸ στράτευμα τὸ εὐώνομον κέρας εἶχε τοῦ Ἑλληνικοῦ und aus unzähligen anderen Stellen hervorgeht, wird die Streitmacht, welche der Feldherr commandirt, mit ἔχειν angegeben.

So sagt also Paulus in 1. Tim. 1, 18: Dies Commando vertraue ich dir an gemäß den Weissagungen u. s. w., damit du in ihnen — ge-

wissermaßen mit ihnen, als mit einer Rüstung, als mit Schutz- und Trutzwaffen angethan — (man sagt θώρακα, ὅπλα ἐνδύσασθαι; der ἐνδυσάμενος aber στρατεύεται ἐν αὐτοῖς) den guten Feldzug thust mit der Streitmacht von Glauben und gutem Gewissen u. s. w. Der Apostel will seinerseits, nachdem die προφητεῖαι für den Timotheus eingetreten sind, nicht hinderlich sein, daß er den durch sie verbürgten guten Feldzug thue. Darum vertraut er ihm das Commando gegen die Corinthischen Irrlehrer an.

Es bedarf keiner weiteren Begründung, daß Paulus auf 1. Tim. 1, 3 und flgg. zurückgeht, also mit ταύτην τὴν παραγγελίαν das ἵνα παραγγείλῃς τισὶ μὴ ἑτεροδιδασκαλεῖν wieder aufnimmt. Es ist völlig verkehrt, diese Zurückbeziehung um deßwillen ablehnen zu wollen, weil V. 18 von V. 3 und 5 zu weit entfernt sei. Allerdings, wenn V. 3 und 5 Nebengedanken enthielten, so wäre die Wiederaufnahme derselben nach einer Unterbrechung von 12 V. auffallend. Nun aber ist der dem Timotheus ertheilte Befehl im 1. Cap. die Hauptsache; in V. 5 wird das Ziel hervorgehoben, welches die Ausrichtung des Befehls, das Commando stets im Auge behalten soll, und zwar wird dies punctum saliens, worauf Alles ankommt, dadurch motivirt, daß nachgewiesen wird, wie alle verkehrte Behandlung des Gesetzes, alle Matäologie eben daher kommt, daß dies Ziel verfehlt worden ist. Soll Remedur eintreten, so muß zu den negativen Zwecken des Feldzugs, vor der Irrlehre zu warnen und zu schützen, der positive Zweck hinzutreten und dieser als der eigentliche Zielpunkt im Auge behalten werden, daß die rechte Herzensverfassung, die Liebe gewirkt werde, denn die Liebe ist der sicherste Schutz gegen allen Trug des Wissens. Das Gesetz, richtig verstanden, ist ja so wenig der Paulinischen Lehre entgegen, daß es vielmehr aller Feindseligkeit gegen diese gesunde Lehre strafend entgegentritt (V. 10). Und mit der Predigt der gesunden Lehre ist eben Paulus betraut. Sein früheres Leben ist so wenig unverträglich mit seinem apostolischen Mandate, daß die „Begnadigung des vornehmsten Sünders" im Gegentheile der herrlichste Commentar ist zu der ihm anvertrauten Gnadenpredigt. Nachdem Paulus auf diese Weise sich V. 11—17 als den mit dem Evangelio betrauten, und zwar trotz seiner Sünde, ja gerade um seiner Sünde willen betrauten Apostel des Herrn legitimirt hat, tritt er fest und bestimmt auf den siegreich vertheidigten Boden seiner apostolischen Vollmacht. Jede Handhabung apostolischer Verrichtungen in den von ihm gegründeten Gemeinden ist nichtig, wenn sie nicht in seinem Auftrage geschieht, oder mit a. W., wenn sie nicht ein von dem Seinen

genommenes, ein von ihm anvertrautes Werk ist. So ergiebt sich aus dem Contexte einfach und klar, warum der Apostel die παραγγελία in V. 3 und 5 nunmehr V. 18 näher bezeichnet als eine παραθήκη, und warum er den Beauftragten aufs Neue kennzeichnet als aus seinem Wesen gezeugt, als sein Kind Timotheus. Denn Paulus konnte nur einem ächten Pauliner die Verrichtungen seines eignen Amtes anvertrauen — und solches thut er in dem vorliegenden Falle nicht kraft eigner Entschließung, sondern auf Weisung von Oben.

Haben wir so aus dem Gedankengange den innigsten Zusammenhang zwischen V. 18 und den vorangegangenen Versen aufgezeigt, so bleibt noch übrig, die schwierigen Worte κατὰ τὰς προαγούσας ἐπὶ σὲ προφητείας zu erläutern.

Die fast allgemein angenommene Auslegung ist: nach den vorangehenden (vorangegangenen) Weissagungen über dich. Man nimmt an, Paulus berufe sich auf frühere prophetische Aussprüche, welche möglicher Weise bei seiner Ordination — vielleicht als Segenswünsche — laut geworden seien. Fast einstimmig wird ἐπὶ σὲ zu προφητείας construirt. Wenn mich nicht Alles trügt, so hat man dabei die Licenz der lateinischen Topik im Sinne gehabt, denn, daß im Griechischen eine derartige Umstellung vorkomme, muß ich bezweifeln. Ueberdies würde der präpositionelle Zusatz ἐπὶ σέ aus dem Substantiv resultiren; subst. verbalia aber richten sich in Betreff der zulässigen präpositionellen Zusätze genau nach der Constructionsweise des Verbs. Nun aber finde ich wohl προφητεύειν περί τινος; dagegen ist προφητεύειν ἐπί τινα unerhört.

Ferner habe ich mich vergeblich sowohl im N. T., als in der classischen Gräcität nach einer einzigen sicheren Stelle umgesehen, in welcher προάγειν jemals in transitiver oder intransitiver Bedeutung von der zeitlichen Priorität gebraucht worden wäre. Es heißt überall, wo es vorkommt, transitiv: vorwärts treiben, führen oder herausführen, vorführen, hinführen, hinleiten, hinweisen; im bösen Sinne: verleiten — also im Allgemeinen: aus dem Orte oder der Stellung, in welcher sich jemand befindet, ihn heraus- und hervorführen; intransitiv: sich vorwärts bewegen, vorgehen, vorangehen (räumlich) — stets mit Beziehung auf eine durch das Vorangehen bewirkte Nachfolge.

Die Ausleger bringen ein Beispiel aus dem N. T. bei, um die Bedeutung des zeitlichen Voraufgehens dadurch zu erweisen, nämlich

Hebr. 7, 18. 19: ἀθέτησις γὰρ γίνεται προαγούσης ἐντολῆς διὰ τὸ αὐτῆς ἀσθενὲς καὶ ἀνωφελές (οὐδὲν γὰρ ἐτελείω-

σεν ὁ νόμος), ἐπεισαγωγὴ δὲ κρείττονος ἐλπίδος, δι' ἧς ἐγγίζομεν τῷ θεῷ.

Wir können hier nur kurz darlegen, wie die Stelle richtig zu verstehen ist, uns ausführliche Begründung für eine andere Gelegenheit vorbehaltend. Die *ἐντολή* ist in V. 18 keine andere, als in V. 16: die *ἐντολὴ σαρκίνη* ist ein auf das Fleisch bezügliches Gebot, also das Gesetz, die Priester aus dem Fleische (Stamme Levi's) zu wählen. Dies Gebot führt nie zum Ziele (ist nicht *τελειοῦσα* V. 19), sondern ist *προάγουσα* von einer Wahl zur andern forttreibend, von einem sterblichen Priester zum andern (vgl. V. 23); die Hoffnung, auf diesem Wege den rechten Hohenpriester zu erlangen, durch welchen der Mensch Gott naht, ist eine eitle; die *ἐντολὴ σαρκίνη* stellt kein *τέλος* in Aussicht; die mehreren Priester (V. 23) sterben alle hin, ohne das wahrhaft priesterliche Werk der Versöhnung mit Gott ausrichten zu können. Da eröffnet nun Ps. 110, 4 die Aussicht auf einen ewigen Hohenpriester (vgl. 7, 15. 16 *κατὰ δύναμιν ζωῆς ἀκαταλύτου*) nach der Weise Melchisedeks; dieser ist in Christo erschienen. Somit tritt in Folge der Erfüllung jener Verheißung die *ἀθέτησις* eines Gebotes ein, das sich als unnütz und ohnmächtig ausgewiesen hat, *εἰς τέλος ἀγαγεῖν* oder *τελειῶσαι* — sein Geschäft war ja nur, von einem sterblichen Hohenpriester zum andern vorwärts zu treiben. An Stelle jener aufgehobenen *ἐντολή* und der darauf beruhenden, keine Aussicht auf Erfolg habenden Hoffnung tritt nunmehr eine bessere Hoffnung; auf die litura der unnützen *ἐντολή* wird die bessere Hoffnung geschrieben (*ἐπεισαγωγή* — *ἐπὶ* nicht dazu, sondern darauf, darüber, sofern das Neue über der Stelle des ausgestrichenen Alten steht), durch welche wir in Wahrheit Gotte nahen. Umschrieben würde jene Stelle lauten: „denn Aufhebung erfolgt (durch Ps. 110, 4) eines ziellosen, von einem sterblichen Hohenpriester zum anderen forttreibenden Gebotes, weil es eben um deswillen ohnmächtig und unnütz war, wie denn überhaupt das ganze Gesetz nichts zum Ziele geführt hat; dafür (für diese eitle Hoffnung) wird eine bessere Hoffnung eingeführt, durch welche wir zu Gott kommen (vgl. V. 24. 25). —

Außer dieser Hebräerstelle ist meines Wissens keine andere beigebracht worden *).

---

*) Mit einigem Scheine könnte man sich auf Herodian. 8, 8 beziehen: *ὁ μὲν Βαλβῖνος, κατ' εὐγένειαν καὶ διπλῆν προάγουσαν ὑπατείαν πρωτεύειν ἀξιῶν, ὁ δὲ Μάξιμος, διά τε τὸ ἔπαρχον τῆς πόλεως γεγο-*

Von den neueren Exegeten hat der einzige Matthies behauptet: *προαγούσας* sei 1. Tim. 1, 18 mit *ἐπὶ σὲ* zu verbinden und das Ganze von Weissagungen, die auf den Timotheus hinweisen, hinleiten, zu verstehen. Freilich hat er seine Ansicht nicht weiter begründet. Huther nun meint, diese Bedeutung von *προάγειν* lasse sich nicht rechtfertigen, worauf einfach zu entgegnen wäre, daß sich die recepta erst recht nicht rechtfertigen lasse. Indeß Huther hat mehr gesagt, als er vertreten kann. Nicht nur diese Bedeutung von *προάγειν*, sondern sogar die Verbindung mit *ἐπί τινα* läßt sich durch classische Stellen belegen. Xenoph. Memorab. 4, 1: *Νομίζουσιν — Σωκράτην προτρέψασθαι μὲν ἀνθρώπους ἐπ' ἀρετὴν κράτιστον γεγονέναι, προαγαγεῖν δ' ἐπ' αὐτὴν οὐχ ἱκανόν.* Kühner bemerkt dazu: *προάγειν* est simpliciter viam monstrare, quam quis ingressus progredi possit ad virtutem: quod quidem egregie convenit verbo opposito *προτρέψασθαι.* Socrates enim dicitur h. l. concitasse tantum discipulos suos ad studium virtutis, viam autem, qua ad adipiscendam ipsam virtutem insistendum esset, non monstrasse.

So sind die *προφητεῖαι* auch in unserer Stelle die auf den Timotheus hinführenden Prophezeihungen; freilich darf das Particip nicht mit Matthies zu einem bloßen bezüglich abgeflacht werden; das viam monstrare ist festzuhalten, und die Situation dieser Bedeutung gemäß zurecht zu legen.

Vergleicht man 1, 18 mit 4, 14, so ist dort die *προφητεία* Veranlassung zur Ertheilung der Ordination, hier die *προφητεῖαι* Veranlassung zur Betrauung des Timotheus mit dem 1, 3 näher angegebenen Auftrage für die Corinthische Gemeinde. Wollen wir nun nicht willkührlich eine Mehrheit von außerordentlichen, unmittelbaren Kund-

---

νέναι καὶ ἔχειν ὑπολήψεις ἐμπειρίας πραγμάτων. Es ist von zwei Candidaten für den Kaiserthron die Rede; beide wissen etwas für sich anzuführen; Balbinus hält dafür, er habe die ersten Ansprüche wegen seiner edlen Geburt, und weil er zweimal eine ausgezeichnete (*προάγουσαν ὑπατείαν*; ein Consulat bringt vorwärts, stellt in den Vordergrund, zeichnet vor Anderen aus, verleiht weitere Ansprüche) Stellung, nämlich das Consulat bekleidet habe, oder: wegen seiner edlen Geburt und wegen der hervorragenden Stellung, welche ihm das zweimal bekleidete Consulat verliehen. Die Uebersetzung: wegen früheren Consulats, ist um so unrichtiger, als Balbinus, wenn man von der keineswegs allgemein anerkannten Senatswahl desselben für die Imperatorenwürde absieht, zur Zeit noch Consul war. Dagegen war Marimus dieser hohen, den Inhaber vor allen Staatswürdenträgern hervorhebenden und auszeichnenden Stellung noch nicht theilhaftig geworden.

gebungen des h. Geistes, durch welche die wichtigen Momente in der Wirksamkeit des Timotheus bestimmt worden wären, annehmen, so bleibt nichts übrig, als in den προφητείαις von 1, 18 die Aeußerungen der προφητεία in 4, 14 zu erkennen, und die Aufforderung d. h. Geistes, den Timotheus zu ordiniren, mit den prophetischen Stimmen, welche den Timotheus als den von dem h. Geiste für die Corinthische Mission ausersehenen Abgeordneten bezeichneten, zu combiniren.

Es ergiebt sich dann etwa folgendes Bild von der Situation: Der immer weiter sich ausdehnende Wirkungskreis des Apostels und die mit Macht an allen Orten sich erhebende Irrlehre machten eine Steigerung der apostolischen Thätigkeit nothwendig, die geradezu seine Kräfte überstieg. Paulus hatte bisher sein Amt theils durch kirchliche Zurechtweisung der Gemeinde, theils durch persönliche Regelung des Gemeindelebens und der Gemeindeeinrichtungen bei Gelegenheit der Visitationsreisen ausgerichtet. In Ephesus war der Zeitpunkt herbeigekommen, wo Briefe nicht mehr ausreichten, sondern ein persönliches Eingreifen sich als dringend nothwendig herausstellte — und doch konnte der Apostel Ephesus nicht verlassen, θύρα γάρ μοι ἀνέῳγε μεγάλη καὶ ἐνεργὴς καὶ ἀντικείμενοι πολλοί! (1. Cor. 16, 9). Es liegt eben nicht fern, anzunehmen, daß den Apostel in dieser Zeit vielfach der Gedanke beschäftigte, ob es nicht des Herrn Wille sein möchte, ihm eine rüstige jüngere Kraft zur Unterstützung in der Ausrichtung seines apostolischen Aufsichtsamtes zuzuführen. Vielleicht sprach er diesen Gedanken in der Gemeinde, im Presbyterium offen aus und forderte die Seinen auf, die Sache dem Herrn vorzutragen und ihn zu bitten, daß er, wenn der Gedanke ihm wohlgefällig sei, ihnen selbst den rechten Mann anzeigen wolle. Daß Timotheus dem Apostel besonders am Herzen lag, läßt sich erwarten, allein wir haben oben bereits nachgewiesen, daß Paulus ernste Gründe hatte, von dem Timotheus abzusehen. —

Die Noth um apostolische Mitarbeiter stieg am höchsten, als Paulus theils aus eigner Anschauung, theils durch die eingegangenen Berichte genauere Kenntniß von den Corinthischen Zuständen gewonnen hatte. Irgend Jemand mußte betraut und ausgesendet werden. — Während man prüft und sucht, wird dem Apostel auf zuverlässige Weise der Wille des h. Geistes kund gethan; nicht eine, sondern mehrere prophetische Stimmen werden laut und zeigen den Weg (προάγουσι) zu dem rechten Manne! Timotheus soll ordinirt und als Hülfsaufseher ausgesendet werden!

So hängt denn beides innig zusammen, daß Timotheus ordinirt

wird *διὰ προφητείας*, und *κατὰ τὰς προαγούσας ἐπ' αὐτὸν προφητείας* mit der Mission nach Corinth betraut wird.

Blicken wir am Schlusse dieses Abschnittes auf unsere Auslegung von 1. Tim. 1, 3 u. flgg. zurück, so dürfte darin keine geringe Bestätigung für die Richtigkeit derselben gefunden werden, daß sich uns in der selbstständigen Erörterung der Lebensverhältnisse des Timotheus gerade die letzte Zeit des Ephesinischen triennii als der schicklichste Zeitpunkt der Ordination des Timotheus, und wiederum die Ordination als in engster Beziehung zu seiner ersten selbstständigen Mission stehend ergeben hat.

Dritter Abschnitt.

Alexander 1. Tim. 1, 20 und Act. 19, 33.

1. Der Apostel bemerkt am Schlusse des 1. Cap.: „er habe den Hymenäus und den Alexander dem Satan übergeben, damit sie erzogen würden, nicht zu lästern.“ Es würde durchaus unzulässig sein, anzunehmen, daß von einer älteren Begebenheit, die sich in Corinth oder anderswo zugetragen habe, die Rede sei. Wie wir schon oben bemerkt haben, tritt die Irrlehre dem Apostel erst während seines Ephesinischen Aufenthaltes entgegen. — Die beiden Excommunicirten hatten früher im Glauben gestanden; sie waren Opfer der verführerischen Lehre geworden, die zwar den Christ predigte (nach hellenistischer Weise, s. den 4. Abschnitt), aber Jesum verfluchte (vgl. 1. Cor. 12, 3); denn *βλασφημεῖν* heißt eben das Heilige oder den Heiligen beschimpfen. Nun aber ist unerhört, daß ein Jude oder ein Anhänger jüdischer Lehre Gott geschimpft hätte; es bleibt nur die Lästerung gegen Jesum, den Christ übrig, sofern doch die Lästerung von der Beschaffenheit sein mußte, daß die Ausstoßung aus der Gemeinde sich rechtfertigen ließ. Beide hatten am Glauben Schiffbruch gelitten, weil sie den Wächter und Hüter des Glaubens, das gute Gewissen, d. i. das Bewußtsein, überall nur Gottes Ehre gewollt und Gottes Willen ausgerichtet zu haben, von sich gestoßen hatten. Glaube aber und selbstsüchtiges Stre-

ben schließen einander aus; die Liebe zu den irdischen Dingen macht ein böses Gewissen und erzeugt sehr bald Versuche, sich eine neue Theologie zu bilden, die mit der verkehrten Lebensrichtung verträglich ist. Daher Abfall und Irrlehre oder Abfall zur Irrlehre. Paulus hatte diese traurige Erfahrung erst vor Kurzem gemacht; er konnte sie nicht wohl anderswo gemacht haben, als da, wo er sich aufhielt, in Ephesus.

Kurze Zeit nach der Aussendung des Timotheus, also nach Abfassung unseres Schreibens, bricht ein Aufruhr in Ephesus aus Act. 19, 22. 23, worauf Paulus die Gemeinde verläßt und nach Macedonien geht Act. 20, 1. Nehmen wir an, daß der erste Corinthierbrief um die Osterzeit 57 geschrieben ist 1. Cor. 5, 8, und daß Paulus überhaupt nur bis Pfingsten zu bleiben gedachte 1. Cor. 16, 8: so muß, da der erste Corinthierbrief zwar von bedeutenden Kämpfen, aber nichts vom Aufruhr meldet, der Ephesinische Tumult, Act. 19, 23—40, zwischen Ostern und Pfingsten des J. 57 stattgefunden haben.

In diesem Tumulte nun tritt Alexander auf, um, wie die Exegeten einstimmig annehmen, den Paulus sammt seinen Gefährten und damit indirect auch die Juden zu vertheidigen. Es ist aber völlig undenkbar, daß ein Mann, der von dem Apostel zu den Irrlehrern abgefallen ist, der Jesum, den Paulus verkündigt, geradezu lästert und darum in den Bann gethan wird, wenige Monate darauf denselben Apostel in einer tumultuarischen Volksversammlung vertheidigen sollte!

Hier haben wir, wie es scheint, eine unsern bisherigen Resultaten durchaus widerstreitende Angabe vor uns; soviel ich sehe, zwar die einzige, aber darum nicht weniger bedenkliche. Wie ist dieser Widerstreit zu lösen?

2. Die bereiteste und gründlichste Hülfe würde uns die neuere Exegese darreichen. Meyer hält den Alexander der Apostelgeschichte für einen ganz unbekannten Mann und meint, Calvin verfahre willkührlich, wenn er ihn für identisch halte mit dem 2. Tim. 4, 14 genannten. Huther hinwiederum sagt, es sei durchaus willkührlich, den Alexander Act. 19, 33 mit dem 1. Tim. 1, 20 erwähnten für identisch zu halten. Hiernach würde man dem Vorwurfe der Willkühr vielleicht am besten dadurch entgehen, daß man drei ganz verschiedene Männer dieses Namens annähme. Leicht könnten wir uns damit helfen und einfach behaupten, der Alexander in der Apostelgeschichte ginge den in dem ersten Pastoralbriefe überall gar nichts an. Wir tragen indeß großes Bedenken, von dieser Aushülfe Gebrauch zu machen, halten es vielmehr für überaus willkührlich, eine in der apostolischen Zeit sehr bekannte

und in dem Paulinischen Prozeß sehr einflußreiche Persönlichkeit, welche eben darum, weil sie als bekannt vorausgesetzt werden darf, sowohl in der Apostelgeschichte, als in dem ersten Pastoralbriefe ohne allen weiteren Zusatz Ἀλέξανδρος genannt wird, in zwei einander ganz fremde Personen zu zerlegen. Wenn 2. Tim. 4, 14 der Zusatz ὁ χαλκεύς erscheint, so erklärt sich derselbe sehr leicht durch die Erwägung folgender Umstände: Paulus redet von seinem Prozesse; seine eigentlichen Ankläger waren Synedristen oder besser Abgeordnete und Repräsentanten des Synedriums. Aus Act. 4, 6 ersehen wir, daß sich unter den Synedristen ein gewisser Alexander befand. Nehmen wir an, daß er oder ein anderer dieses Namens bei der Anklage gegen Paulus thätig war, so erklärt sich der unterscheidende Zusatz bei dem Ephesier dieses Namens augenblicklich. Wie geeignet übrigens gerade Alexander, der Schmied, war, in der Anklage περὶ στάσεως als Zeuge vernommen zu werden, wird sich bald ergeben.

Kehren wir zu dem Ephesinischen Tumult zurück und achten sorgfältig darauf, ob irgend ein Grund sich herausstellt, den dort genannten Alexander von dem χαλκεύς zu unterscheiden.

3. Lucas erzählt ganz objectiv. Wie der Heide Demetrius dazu gekommen ist, in der apostolischen Predigt eine große Gefahr für die Zukunft seines Gewerbes zu entdecken, erzählt uns Lucas nicht. In dem großen Ephesus war keine geringe Zahl von Juden ansässig — sicherlich seit manchem Jahrzehent; soviel Juden, soviel Zeugen, daß die mit Händen gemachten Götter nichts seien. Dennoch hören wir nicht, daß die Ephesinische Götzenfabrik sich dadurch irgend wie molestirt gefunden hätte. Anzunehmen, die Erfolge der Paulinischen Predigt wären in Ephesus so großartig gewesen, daß sich in dieser volkreichen Stadt bereits ein bedeutender Abbruch für den Absatz der Fabrikate gezeigt hätte, ist trotz der glänzenden Schilderung Act. 19, 10. 11 und V. 18—20 sehr unwahrscheinlich, zumal das Hauptgeschäft sicherlich Exportgeschäft war, denn die Ephesier selbst hatten den Tempel täglich vor Augen und konnten sich ihre Artemis besehen, wann sie wollten; schwerlich werden sie den Fabrikanten sehr in Nahrung gesetzt haben. Hier ist nur eine Annahme wahrscheinlich: Demetrius war aufgehetzt. Lucas sagt uns das nicht ausdrücklich, aber er läßt es uns errathen, wie sich bald zeigen wird.

Die durch die Rede des Demetrius in Wuth versetzten Fabrikarbeiter schreien: groß ist die Artemis der Ephesier! Die ganze Stadt geräth in Aufregung und wird mit Unruhe erfüllt; man stürzt ins

Theater; die Aufrührer schleppen mit sich den Gaios und den Aristarch aus Macedonien, die Reisegefährten des Paulus. Als der Apostel auch in die Volksversammlung gehen will, da wehren es ihm die Ephesinischen Christen; etliche auch von den Asiarchen (Vorstehern der heiligen Spiele in dem proconsularischen Asien), welche ihm befreundet waren, schicken zu ihm und lassen ihn bitten, er möchte sich nicht ins Theater begeben.

Dort im Theater geht es stürmisch her. Man schreit durcheinander, der eine dies, der andere jenes, und die meisten wissen gar nicht, weshalb sie eigentlich zusammengekommen sind.

Da tritt aus der Menge, von den Juden dazu veranlaßt, Alexandros vor. Er winkt mit der Hand und will vor dem Volke eine Vertheidigungsrede halten.

Kaum erfährt man indeß, daß Alexander ein Jude ist, als Alle, wie mit einer Stimme, gegen zwei Stunden schreien: „Groß ist die Artemis der Ephesier!"

Nachdem der Staatskanzler die Menge zum Schweigen gebracht, hält er eine meisterhafte Anrede, worin er zuerst das unbestrittene Ansehen der Ephesinischen Göttin hervorhebt, dann die Tumultuanten auf ihr ungesetzliches Verfahren aufmerksam macht, daß sie Männer vor die Versammlung geführt hätten, die weder Tempelräuber seien, noch sonst ihre Göttin lästerten. Zum Dritten zeigt er ihnen den gesetzlichen Weg, welcher einzuschlagen sei: wenn Demetrius und seine Arbeiter wider Jemand Klage zu führen hätten, so möchten sie dieselbe an ordentlicher Gerichtsstelle vor den Proconsuln (den ordentlichen Justizbeamten) vorbringen; hätten sie aber etwas Anderes, etwa eine Klage wegen staatsgefährlicher Umtriebe anhängig zu machen, so würde die gesetzliche Volksversammlung dazu die rechte Stelle sein. Zum Schlusse giebt er ihnen zu verstehen, daß es überall gar keinen Grund gäbe, womit sie den heutigen Zusammenlauf rechtfertigen könnten; sie möchten sich in Acht nehmen, daß man nicht sie selbst unter die Anklage des Aufruhrs stelle. — Damit entläßt er die Volksversammlung.

4. Es ist nicht wohl möglich, die Aufruhrscene und den weiteren Verlauf derselben im Theater zu verstehen, wenn man nicht des Gerichtsverfahrens in den griechischen Städten einigermaßen kundig ist. Leider fehlen genaue Nachrichten über die Ausübung der Jurisdiction, sowie über die Rechtsverfassung in dem griechischen Kleinasien fast ganz. Indeß dürfen wir mit gutem Rechte annehmen, daß das Gerichtswesen

sich in den Hauptgrundzügen den Einrichtungen des Mutterlandes conformirt haben wird.

Zunächst ist zu fragen, warum die tumultuirende Menge nach dem Theater stürzt.

Das altgriechische Theater war ursprünglich ein Schauplatz für die zum Cultus des Dionysos gehörigen Feierlichkeiten, d. i. für die Aufführung der Dionysischen Chöre, aus denen sich frühzeitig die Tragödie und Komödie herausbildete (s. Wietzschel in Pauly's Realencyclop. der classischen Alterthumswissenschaft, Bd. VI, Abth. 2, S. 1754). Sehr bald benutzte man aber auch die Theaterräume zu Volksversammlungen. Schömann in seiner Schrift de comitiis Atheniensium bemerkt darüber Folgendes:

Posteaquam magnum Bacchi theatrum aedificatum erat, et magnae multitudinis capacius, et ad videndum audiendumque commodius, in illo haud raro comitia habebantur et quibusdam in rebus ibi populum convocandum esse, lege erat definitum; veluti post Bacchanalia, postridie Pandiorum de rebus ad festum pertinentibus in Theatro agendum erat cum populo. Legem ipsam affert Demosthenes (contr. Midiam p. 517): *τοὺς πρυτάνεις ποιεῖν ἐκκλησίαν ἐν Διονύσου τῇ ὑστεραίᾳ τῶν Πανδίων, ἐν δὲ ταύτῃ χρηματίζειν πρῶτον μὲν περὶ ἱερῶν, ἔπειτα τὰς προβολὰς παραδιδότωσαν τὰς γεγενημένας ἕνεκα τῆς πομπῆς κ. τ. λ.* Atque Aeschines quoque haec in theatro comitia post urbanorum Dionysiorum festum habita, memorat in oratione de falsa legatione (p. 241). — In Munychia quoque in theatro comitia nonnunquam facta esse certum est ex Thucydide et Lysia (contra Agorat. p. 464 R.) et in Colono, ex eodem Thucydide."

Die Grammatiker überliefern sogar, daß das Volk sich in späterer Zeit (wahrscheinlich von der Kaiserzeit ab) auf dem *Πνύξ* nur noch zur Wahl obrigkeitlicher Personen versammelt habe, sonst immer im Theater. So Pollux 8, 133 und Hesych. sub voce *Πνύξ*.

Wir werden nicht fehl gehen, wenn wir annehmen, daß auch in Ephesus das Theater der gewöhnliche Ort für die Volksversammlungen gewesen sei.

5. Diese Volksversammlungen sind indeß auf das Schärfste von zusammengelaufenen Menschenhaufen oder von irgend welchen Privatversammlungen zu unterscheiden. Man hat darunter lediglich die unter ihren Vorstehern zusammengetretene stimmberechtigte Bürgerschaft zu verstehen, — eine mit gewissen Rechten ausgestattete und nach bestimm-

ten Formen tagende Versammlung, ἡ ἐκκλησία, unterschieden von πλῆθος, ὄχλος. Diese ἐκκλησία hieß auch δῆμος, wie Schömann l. c. bemerkt. Man sagte: πλήρης ὁ δῆμος, προσιέναι τῷ δήμῳ, λέγειν ἐν τῷ δήμῳ, συγγράφειν τῷ δήμῳ (Aristoph. Ecclesiaz. v. 95. Xen. Memor. III, 7. 1. Plat. Gorg. p. 451 b.).

So wechselt auch in der Erzählung des Lucas Act. 19 das εἰσελθεῖν εἰς τὸν δῆμον V. 30 mit ἦν ἡ ἐκκλησία συγκεχυμένη V. 32; und ἀπολογεῖσθαι τῷ δήμῳ V. 33 mit ἔννομος ἐκκλησία V. 39 und ἀπέλυσε τὴν ἐκκλησίαν V. 40. Von beiden ἐκκλησία und δῆμος weit verschieden ist der ins Theater eingedrungene Volkshaufe, der ὄχλος V. 33 und V. 35.

Fragen wir weiter nach der Beschaffenheit der in Act. 19 erwähnten ἐκκλησία, so hören wir aus dem Munde des γραμματεύς V. 39, es sei keine ἔννομος ἐκκλησία gewesen. — Die Alten unterschieden ἐκκλ. νομίμους und ἐκκλ. συγκλήτους, comitia ordinaria und convocata (Schömann l. c. p. 29). Suidas berichtet aus einem Scholiasten zum Aristophanes: εἰσὶ δὲ νόμιμοι ἐκκλησίαι αἱ λεγόμεναι τρεῖς τοῦ μηνὸς Ἀθήνησιν — αἱ μὲν οὖν νόμιμοι καὶ ὡρισμέναι ἐκκλησίαι κυρίαι λέγονται. Schömann sucht aus Pollux, Hesychius und Harpocration zu erweisen, daß nur eine Versammlung ἡ κυρία genannt worden sei, nämlich diejenige, ἐν ᾗ τὰς ἀρχὰς ἐπιχειροτονοῦσιν. Achtet man indeß darauf, daß ἐκκλησίαι κυρίαι eben nichts anderes heißt, als Hauptversammlungen, so läuft das Ganze auf einen zu verschiedenen Zeiten verschiedenen Sprachgebrauch hinaus. Man konnte unter den νομίμοις ἐκκλησίαις die erste, in welcher die Magistratswahl stattfand, die Hauptversammlung nennen; aber auch die sämmtlichen ordentlichen Versammlungen konnten Hauptversammlungen heißen im Gegensatz zu den außerordentlichen, den συγκλήτοις, zu denen das Volk besonders zusammenberufen wurde.

Wäre nun vielleicht unter der ἔννομος ἐκκλησία eine νόμιμος oder κυρία zu verstehen? Darauf ist zu antworten, daß sowohl die νόμιμος (ordentliche) als die σύγκλητος (außerordentliche) ἐκκλησία eine ἔννομος war, sofern beide sich nach Maßgabe der gesetzlichen Bestimmungen constituirten; die νόμιμος, sofern sie zur bestimmten Zeit unter den vom Gesetze bestimmten Vorsitzenden mit ausreichender Betheiligung der Bürgerschaft stattfand, die σύγκλητος, sofern sie außerdem rite convocata war.

Das Recht, die ἐκκλησία zu berufen (ἐκκλησίαν προγράφειν, τὸν δῆμον συνάγειν) hatten nach Solon's Zeit in Athen die Prytanen, in

außerordentlichen Fällen, „si quid subiti accidisset, de quo extra ordinem cum populo agi oporteret (Schömann l. c.) auch die Strategen. Man schickte am Comitientage Herolde durch die Stadt, die das Volk zur Versammlung einluden. Solche außerordentliche Versammlungen fanden namentlich sehr häufig zu Kriegszeiten, vielleicht auch bei Tumulten statt. Aeschin. de fals. leg. p. 251: πλείους δὲ ἐκκλησίας συγκλήτους ἠναγκάζεσθε ἐκκλησιάζειν μετὰ φόβου καὶ θορύβου, ἢ τὰς τεταγμένας ἐκ τῶν νόμων.

Es wird ausdrücklich berichtet, daß die Prytanen, auf deren Veranlassung die ἐκκλησίαι zusammentraten, auch das Recht hatten, sie zu schließen (λύειν Arist. Ach. v. 173. Eccl. v. 377).

Nun heißt es Act. 19, 40, der γραμματεύς habe die Volksversammlung geschlossen oder entlassen. Wir werden daher annehmen dürfen, daß in Ephesus dem γραμματεύς auch das Recht zugestanden habe, die ἐννόμους ἐκκλησίας zu berufen. Eine solche Berufung hatte nun allerdings nicht stattgefunden, daher war die ἐκκλησία keine ἔννομος.

Es fragt sich freilich, ob nicht in Aufruhrzeiten oder bei Staatsunfällen, die ein schnelles Rathen und Handeln erforderten, ein Zusammentreten der ἐκκλησίαι ohne vorgängige Berufung berechtigt, ja den Staatsbürgern das Erscheinen am Versammlungsorte in solchen Zeiten zur Pflicht gemacht worden sei, damit sofort die nöthigen Maßregeln berathen und zur Ausführung gebracht werden konnten. In Ephesus wenigstens scheint die Sache sich so verhalten zu haben, denn, sowie der Tumult anhebt und sich nach dem Theater wälzt, finden wir dort auch die ἐκκλησία (δῆμος) und den Ordnungsbeamten, den γραμματεύς an der Spitze derselben. Was dem Letzteren vornehmlich Sorge macht, ist nicht sowohl die ohne die herkömmliche Convocation versammelte ἐκκλησία, als vielmehr der Umstand, daß sich für diese außerordentliche ἐκκλησία keinerlei ausreichende Gründe anführen ließen (V. 40). —

6. Achten wir auf die Tumultnanten, so ist sofort zu erkennen, daß sie nicht gewilligt waren, an Gajus und Aristarch die Pöbeljustiz auszuüben, denn was hätte die aufgeregte Menge hindern sollen, die genannten zu mißhandeln, ja zu tödten; beide waren ja in ihrer Gewalt. Die Absicht geht dahin, sie vor die Volksversammlung zu stellen und dort richten zu lassen. Daß sie im Theater vorläufig keine ἐκκλησία finden würden, bekümmert die Leute nicht. Zunächst kam es nur darauf an, dem Tumulte die nöthigen Dimensionen zu geben, die Massen aufzuregen und sie glauben zu machen, daß das Ephesinische Staats-

und Religionswesen durch die Pauliner ernstlich bedroht sei und daß es im Interesse der Selbsterhaltung liege, ein sofortiges Einschreiten von Staatswegen zu veranlassen. Je ärger der Tumult, desto schleuniger — das wußten sie — mußte die ἐκκλησία zusammentreten. Erwägt man nun, daß die aufgeregten Massen am allerwenigsten zur Beobachtung gesetzlicher Formen geschickt sind, daß aber bei dem Ephesinischen Tumult sich unverkennbar eine gewisse Einheit der Maßnahmen, eine gewisse Planmäßigkeit zu Tage legt (selbst wenn wir das ὁμοθυμαδόν V. 29 nicht pressen wollen), so sieht man sich unwillkührlich versucht, von den aufgeregten Massen einen Kern von Leitenden und Wissenden zu unterscheiden. —

Man nimmt gewöhnlich an, die Tumultuanten hätten die Reisegefährten des Paulus aus ihrer Wohnung herausgerissen und wären dann mit ihnen nach dem Theater gestürzt. Der Text sagt nichts davon, sondern nur dies, daß sie nach dem Theater stürzten, indem sie Beide mit sich schleppten. (Das Particip. aor. als einen dem ὥρμησαν vorausgehenden Act zu fassen, ist Latinism. und wider alle griechische Topik, wie wir zu 1. Tim. 1, 3 bereits erwiesen haben.) Die Sache läßt sich einfach so denken, daß die Arbeiter tumultuirend und ohnedies mit der Absicht umgehend, die vermeintlich staatsgefährlichen Umtriebe des Apostels und seiner Gehülfen vor das Volk zu bringen, den Gajus und Aristarch auf der Straße antreffen, vielleicht mit der Ausrichtung der evangelischen Missionspredigt beschäftigt. Da fassen sie die Männer an und stürzen sofort nach dem Theater, um sie richten zu lassen. Wären sie in die Häuser gedrungen, so ist nicht zu begreifen, weshalb sie nicht vor allen Dingen sich des Paulus bemächtigt hätten.

Wenn übrigens Gajus und Aristarch die Bösewichter wirklich waren, wofür die Tumultuanten sie hielten, so kann man die sofortige Verhaftung derselben nicht für eine Paranomie halten. Libanius erzählt, daß ein gewisser Hierocles, der verdächtig war, heilige Gewänder entwendet zu haben, sofort von Pythangelus und Scapho verhaftet worden sei. Eine ähnliche Geschichte trägt Demosthenes in der orat. de corona p. 271 vor. Ein ausgestoßener Athenischer Bürger, Antiphon, geht zum Könige Philipp und erbietet sich, die Athenische Flotte in Brand zu stecken. Das Anerbieten wird angenommen. Um sein Bubenstück auszuführen, hält sich Antiphon im Piräus versteckt. Demosthenes bringt solches auf irgend eine Weise in Erfahrung und verhaftet ihn sofort auf eigne Hand, indem er sogar in das Haus eindringt. Nun wird ihm allerdings von Aeschines zum Vorwurf gemacht, daß er einen

„unglücklichen Bürger" ohne Volksbeschluß zur Haft gebracht habe. Auch erreichte Aeschines, daß Antiphon vorläufig seiner Haft entlassen wurde. Aber nicht die Verhaftung überhaupt sollte damit als Paranomie bezeichnet werden, sondern die Verhaftung eines Athenischen Bürgers. Fremde Missethäter konnten sicherlich sofort ergriffen und vor das Gericht gestellt werden. Demosthenes nun erzählt, daß er den im Piräus Versteckten verhaftet habe und κατέστησεν εἰς τὴν ἐκκλησίαν.

Ein Mehreres hatten die Tumultuanten in Ephesus auch nicht gethan. Freilich bemerkt Schömann l. c. p. 223 zu dem Demosthenischen Verfahren: non potuit Demosthenes per se solus in concionem trahere, sed ad Prytanes prius adducere debuit atque ab iis petere, ut se illumque, quem comprehenderat, producerent. Indeß muß ich doch bezweifeln, ob in einem so außerordentlichen Falle, wo es sich um ein Attentat gegen die Hauptvertheidigungsmittel des Staates handelte, nicht eine unmittelbare Gestellung des ergriffenen Verbrechers vor der sofort zusammenzuberufenden ἐκκλησία statthaft gewesen. Demosthenes kannte die Athenischen Gesetze genau — und was die Hauptsache ist, sein bitterböser Gegner Aeschines wirft ihm in diesem Stücke keine Paranomie vor.

Fragen wir schließlich, ob auch die ἐκκλησία in Ephesus competent gewesen sein möchte, die Paulinische Sache vor ihr Forum zu ziehen, zumal wir annehmen dürfen, daß die Gerechtsame der ἐκκλησίαι in den griechischen Städten durch die Dazwischenkunft der römischen Jurisdiction nicht geringe Schmälerung werden erfahren haben, so ergiebt sich leicht, daß die Competenz des Volks in den Dingen, worauf es hier ankam, noch unversehrt war. Zur Cognition der ἐκκλησίαι gehörten (Schömann l. c. p. 170) die publica crimina extraordinaria, ex. c. si quis sacra religionesque violarit et profanarit. Der γραμματεύς sagt V. 37 ausdrücklich: ἠγάγετε τοὺς ἄνδρας τούτους οὔτε ἱεροσύλους οὔτε βλασφημοῦντας τὴν θεὸν ὑμῶν! Also, wenn die Männer Tempelräuber und Lästerer gewesen wären, hätten die Tumultuanten ein Recht gehabt, sie vor die ἐκκλησία zu führen. Und V. 39: εἴ τι περὶ ἑτέρων (andere Sachen, als Privatsachen) ἐπιζητεῖτε, ἐν τῇ ἐννόμῳ ἐκκλησίᾳ ἐπιλυθήσεται.

Uebrigens muß der γραμματεύς die beiden Verhafteten bereits für sich abgehört haben, um zutreffenden Falls den Prozeß gegen sie zu instruiren; er hatte sich indeß überzeugt, daß hier kein Staatsverbrechen vorlag.

Das Vorstehende wird ausreichen, um zu der Einsicht zu führen, daß die Tumultuanten keineswegs in blinder Wuth zufuhren, sondern sehr wohl wußten, wie weit sie gehen konnten und wohin sie sich zu wenden hatten. Eins nur war von ihnen übersehen worden, daß die vermeintliche Staatsgefährlichkeit der Paulinischen Lehre keineswegs so groß war, um den Tumult und die dadurch provocirte außerordentliche Volksversammlung zu rechtfertigen.

Wir können nunmehr zu der Hauptsache übergehen.

7. Wie die Veranlassung, so war die ganze Gestalt der ἐκκλησία tumultuarisch. Alles schreit durcheinander; die meisten wissen nicht, weshalb sie zusammengekommen sind.

Der ἐκκλησία steht der ὄχλος gegenüber; der ὄχλος hatte die ganze Geschichte veranlaßt. Wäre die Volksversammlung eine rite convocata, eine ἔννόμος gewesen, so hätten nunmehr unter der Leitung des γραμματεύς die Verhandlungen eröffnet werden müssen; es hätte ein Ankläger hervortreten und die μήνυσις oder εἰσαγγελία der von Gajus und Aristarch verübten Staatsverbrechen übernehmen müssen. Von alledem geschieht nichts und konnte nichts geschehen, denn die ἐκκλησία war nicht in der Verfassung, zu Verhandlungen überzugehen, sie war συγκεχυμένη — und sie konnte nicht zu irgend welchen Geschäften übergehen, bevor sie nicht wußte, weshalb sie zusammengekommen war. Es mußte in der That ein überaus triftiger Grund sein, um diese außerordentliche Sitzung zu rechtfertigen. Wenn ein solcher nicht nachgewiesen werden konnte, mußte man allerdings gewärtig sein, von den Römern der στάσις beschuldigt zu werden.

Bevor irgend etwas geschehen und die Versammlung sich als eine ἔννομος constituiren konnte, mußte die Hauptfrage ins Reine gebracht werden: τίνος ἕνεκεν συνεληλύθαμεν.

Die Antwort auf diese Frage mußte die ἐκκλησία von dem tumultuirenden ὄχλος erwarten. Der ὄχλος hatte Rede zu stehen, weshalb er diesen Aufstand angerichtet und den Zusammentritt der ἐκκλησία provocirt habe. Die Sache kehrt sich um. Der ὄχλος wollte den Gajus und Aristarch zur Verantwortung ziehen; jetzt hat er sich wegen des Tumultes zu verantworten. Natürlich wird der am besten Rede und Rechenschaft zu geben wissen, der bei der Sache die Hauptrolle gespielt hat. — Zwischen den Versen 32 und 33 liegt offenbar das Zuwarten der ἐκκλησία, daß einer aus dem ὄχλος das Wort nehme, andererseits merkt man auch die Verlegenheit des ὄχλος; keiner will heran; auch Alexander scheint keine besondere Lust gehabt zu haben, sich zu expo-

niren. Wie es der Rädelsführer Art ist, wenn es zum Treffen kommt, sich in den Hintergrund zurückzuziehen, so scheint es auch Alexander im Willen gehabt zu haben. Indeß προεβίβασαν αὐτὸν, προβαλλόντων αὐτὸν τῶν Ἰουδαίων. Also er steckte unter den Juden. Wenn der Mann, dem die Juden zutrauten, er werde am besten die Berechtigung des Haufens zur Provocirung eines außerordentlichen Volksgerichtes gegen staatsgefährliche Menschen vertreten und das Geschehene vor dem Volke verantworten, einer aus ihrer Mitte war, so läßt sich wohl mit gutem Grunde annehmen, daß die Juden bei diesem Spektakel etwas mehr waren, als müßige Zuschauer; was für ein Interesse konnten sie haben, einen aus ihrer Mitte zum Vertheidiger einer Sache aufzuwerfen, bei welcher sie völlig unbetheiligt gewesen waren? — Die Fäden entwirren sich. Alexander, der Schmied, ist die Seele des Aufstandes, die Juden seine Helfershelfer; er ist's, der den Demetrius aufgehetzt und den Tumult in Scene gesetzt hat. Wohlweislich hat sich der Mann im Verborgenen gehalten; darum kennt ihn der große Haufe, der sich dem Tumulte angeschlossen hat, nicht (V. 34). Aber die Juden kennen die geheime Triebfeder — und drängen ihn nunmehr vor, um im entscheidenden Augenblicke die Sache zu verantworten. Darauf erfolgt das Geschrei bei zwei Stunden lang V. 34, während dessen wahrscheinlich der γραμματεύς sich zurückzieht, um die Sache vorläufig zu untersuchen. Nach einem Verhör von zwei Stunden giebt er den V. 35—40 berichteten Bescheid. So stimmt Alles auf das Beste zusammen.

Es ist nichts verkehrter, als anzunehmen: die Juden hätten gefürchtet, daß es bei dieser Gelegenheit auch über sie hergehen würde. Darum hätten sie den Alexander, einen beredten Mann, vorgeschoben, daß er die Unschuld der Juden zum Verderben der Christen verträte. Die Juden gehören ja zum tumultuirenden ὄχλος! Wenn sie Mißhandlungen und Gewaltthat fürchten, was in aller Welt treibt sie, sich unter die Tumultuanten zu mischen! Niemand hätte sie gehindert, zu Hause zu bleiben.

Im völligen Widerspruch mit der V. 32 geschilderten Situation der ἐκκλησία und den Auslassungen des γραμματεύς in den Versen 39 und 40 steht die Annahme, welcher sämmtliche neueren Exegeten folgen, Alexander habe die Christen vertheidigen wollen.

Zum Ersten heißt ἀπολογεῖσθαι nicht: Christen vertheidigen, sondern sich vertheidigen, und die Ausleger haben geradezu ihr Vorurtheil, Alexander sei damals noch Christ und Gemeindeglied gewesen, in das ἀπολογεῖσθαι hineingetragen, wenn sie ohne Weiteres die Vertheidigung

seiner selbst als eine Vertheidigung der christlichen Sache auffaßten. Allerdings heißt ἀπολογεῖσθαί τινι ὑπέρ τινος: einen Clienten vertheidigen vor Jemandem (eigentlich: sich vor Jemandem vertheidigen an Stelle Jemandes, weil der Patronus seine Sache mit der seines Clienten identificirte) und es kommt auch wohl ἀπολογεῖσθαι ohne weiteren Zusatz in dieser Bedeutung vor, wenn nämlich der Zusammenhang den Clienten unzweideutig angiebt. Indeß aus V. 33 lassen sich nimmermehr die Christen, sondern eben nur die Juden und der ὄχλος als die Clienten Alexanders erkennen.

Dazu kommt, daß die ἐκκλησία noch gar nicht constituirt ist. Alles kommt zunächst darauf an, den außerordentlichen Zusammentritt der ἐκκλησία zu rechtfertigen. Hat sich die Veranlassung des Tumultes als wirklich erheblich herausgestellt, dann mag die Versammlung sich als ἔννομος constituiren und Amtsgeschäfte vornehmen. Indeß über diese Vorfrage kommt man nicht hinaus. Darum kann von einer wirklichen Anklage und Vertheidigung des Aristarch und Gajus, sowie der Christen überhaupt gar keine Rede sein.

Zum Ueberfluß giebt der γραμματεύς V. 40 ausdrücklich an, um was es sich bei der in Rede stehenden ἀπολογία handelte, nämlich ἀποδοῦναι λόγον τῆς συστροφῆς ταύτης, und nachdem er auseinandergesetzt, μηδὲν αἴτιον ὑπάρχειν περὶ οὗ δυνήσονται ἀποδοῦναι λόγον τῆς συστροφῆς ταύτης — ἀπέλυσε τὴν ἐκκλησίαν.

Unter diesen Umständen ist die hergebrachte Auslegung aufzugeben, und die Sache zu nehmen, wie sie sich bei vorurtheilsfreier Auffassung des Textes und allseitiger Berücksichtigung der Umstände leicht ergiebt.

8. Ziehen wir nun die Folgerungen aus Act. 19 für 1. Tim. 1, 20, so erhalten wir eine neue Bestätigung für die Richtigkeit unserer Rechnung in Betreff der Abfassungszeit des ersten Pastoralbriefs.

Alexander ist vom Glauben abgefallen und von dem Apostel dem Satan übergeben worden. Das ist geschehen während der dreijährigen Wirksamkeit des Apostels in Ephesus. Als der erste Pastoralbrief verfaßt wird, hat der Abtrünnige noch nicht seinen Hauptschlag gegen den ihm doppelt verhaßten Paulus geführt, der Apostel würde sonst davon geredet haben, wenn auch nur andeutungsweise. Der erste Brief an den Timotheus muß also nach der Excommunication Alexander's und vor dem Aufstande in Ephesus geschrieben sein.

Wir erkennen übrigens auch, wie der persönlich schwer gereizte ehemalige Christ und zurückgetretene Jude Alexander von seinen Glaubensgenossen für den geeignetsten Mann erachtet werden mußte, um

Heiden aufzuregen wider die Paulinische Mission und nachmals vor der ἐκκλησία die Vertheidigung des Aufstandes zu übernehmen.

Schließlich möge noch kurz erläutert werden, was der Apostel 1. Tim. 1, 19. 20 über den eigentlichen Grund der Apostasie Alexander's anführt. Er rechnet ihn zu denen, welche das gute Gewissen von sich gestoßen und darum am Glauben Schiffbruch gelitten haben.

Von Hause aus hat Niemand die ἀγαθὴ συνείδησις, d. i. das schuldfreie und alles Heils gewärtige Gewissen. Wie diese ἀγαθὴ συνείδησις in Betreff Gottes gewonnen wird, lehrt 1. Petr. 3, 21 (nach richtiger Auslegung: die Taufe — eines guten Gewissens Nachsuchung bei Gott!). Die Wurzel, aus welcher die ἀγ. συνειδ. sich stetig erneuert, ist die πίστις. Jedoch kann mit gutem Rechte gesagt werden, daß die ἀγ. συν. nicht bloß das praktische Resultat, die Frucht des Glaubens in unserem sittlichen Selbstbewußtsein ist, sondern daß ebenso sehr die stetige Erhaltung und Bethätigung der πίστις von der ἀγαθὴ συνείδησις, d. i. von dem durch die tägliche Ertödtung des alten Wesens sich erhaltenden Bewußtsein der Gottesgnade abhängig ist. Beide stehen in dem täglich sich erneuernden und weiter entwickelnden Processe des christlichen Lebens in lebendiger Wechselwirkung. Der Glaube setzt das gute Gewissen, und das gute Gewissen ist die Basis für den in steigender Kraft sich fortsetzenden Glauben. Daher steht 1. Tim. 1, 5 die συνειδ. vor der πίστις und 1. Tim. 1, 19 nach der πίστις. —

Versucht der Mensch, den Glauben von dem praktischen Lebensgebiete fern zu halten, um hier anderen Interessen zu folgen, so treten Glaube und Gewissen in Conflict. Der Mensch bildet sich seine eigne Sittlichkeit, sein eignes Gewissen — das gute Gewissen, welches der Glaube wirkt, stößt er zurück (ἀπωθεῖται 1. Tim. 1, 19), damit verwirft er den Compaß, nach welchem allein der rechte Curs zu bemessen ist; der Lootse wird abgewiesen, der allein das Lebensschifflein auf dem sehr schmalen Fahrwasser durch die Klippen der Zeit hindurchzuretten im Stande ist. Der Glaube, der verhindert wird, sich auf dem praktischen Lebensgebiete lebendig zu erweisen, zieht sich zurück; er siecht und stirbt. Jeder Glaube, der das Gewissen nicht mehr bestimmt, ist todtes Schiffsgut, todte Orthodoxie, rein formeller Glaube. Das Schiff muß an den Klippen stranden; aus dem zerborstenen Lebensschiff wird der Ballast des todten Glaubens von den Wogen des Sündenlebens herausgespült und geht im Meeresabgrunde verloren.

Soviel zur Erläuterung des Bildes 1. Tim. 1, 19.

In specieller Anwendung auf Alexander dürfte sich Folgendes ergeben:

Haben wir das Verhältniß des Apostaten zu Demetrius richtig erkannt, war Alexander ein χαλκεύς, der sich an der Verfertigung der silbernen Tempelbilder betheiligte und davon guten Gewinn zog, so konnte die πίστις in ihm, wenn sie sonst rechter Art war, dazu nicht schweigen; es mußte ihm der Dienst an der Verbreitung des Ephesinischen Tempelcultus, die Mitarbeit an der Verehrung der Artemis — denn man weiß ja, daß die silbernen Tempelchen nicht bloß als künstlerische Zier in den Häusern aufgestellt wurden, sondern daß ein Dienst des δαιμόνιον damit verbunden war — zur Sünde gemacht und sein Gewissen beschwert werden. Die πίστις dringt auf Entscheidung; sie will in ihm die ἀγαθὴ συνείδησις wirken, doch selbstverständlich nur gegen die Bedingung, daß er das alte Leben, die alte Beschäftigung aufgiebt. Alexander stößt ἀγ. συνειδ. von sich um schändlichen Gewinnes willen, weist also die Forderung und das Anerbieten des Glaubens zurück. Der lebendige Glaube ist nur insoweit lebendig, als er regiert. Kommt ein anderes Regiment im Herzen auf, so stirbt der Glaube. Der todte Glaube läßt sich bearbeiten und formen, wie jedes todte Material. Da tritt dem Alexander die Lehre der Matäologen entgegen, die es zu einem reinen Herzen, guten Gewissen und ungeheuchelten Glauben noch nie gebracht hatten (1. Tim. 1, 5). Die Leute von der ψευδώνυμος γνῶσις geben das apostolische Christenthum für eine stümperhafte Darstellung ihrer eignen sublimen Wissenschaft aus; sie nehmen das Recht für sich in Anspruch, die rechte Wissenschaft vom Christ zu lehren, und zwar auf Grund des Gesetzes. Jesus ist nicht der Christ 1. Cor. 12, 3; das jüdische Gesetz ist absolutes, ewiges Weltengesetz; der Christ sein persönlicher, ewig transcendenter Ausdruck. Allein diese vermeintlichen νομοδιδάσκαλοι — οὐ νοοῦσι οὔτε ἃ λέγουσι, οὔτε περὶ τίνων διαβεβαιοῦνται 1. Tim. 1, 7, sie wissen weder, was sie sagen, noch von was für Dingen (περὶ τίνων ist nicht = περὶ ὧν) sie Behauptungen aufstellen. Jüdisches meinen sie zu lehren und zu fördern, und merken nicht, daß sie Heidnisches sagen und heidnisches Wesen bestärken. Statt die Grundlehre des Gesetzes festzuhalten, daß nur Ein lebendiger Gott sei, die Götter der Heiden aber nur todte Götzen, tragen sie kein Bedenken, den Götzendienst mit dem Jehovahcult zu versöhnen, ihn als eine untergeordnete Stufe des wissenschaftlich begriffenen Cultus zu bezeichnen, denn τὰ δαιμόνια oder δαί-

μονες sind δυνάμεις, λόγοι, οὓς ἀγγέλους Μωϋσῆς εἴωθεν ὀνομάζειν (Philo de gigant. §. 2) — und die θρησκεία τῶν ἀγγέλων ist gerade nichts Unrechtes.

Wir verstehen, warum dem Alexander die διδασκαλίαι δαιμονίων (1. Tim. 4, 1) besonders zusagen mußten; wir verstehen aber auch, wie er den Muth gewinnen konnte, als Jude unter hellenistischen Juden die Tumultuanten in Ephesus vertheidigen zu wollen.

Das βλασφημεῖν (s. §. 1 des dritten Abschnitts) ist die Spitze und der Abschluß der von den Irrlehrern erlernten, mit dem Gewerbe eines Götzenfabrikarbeiters sehr wohl verträglichen neuen Christologie Alexander's; daher von Paulus als Grund der Excommunication hervorgehoben.

9. Anhangsweise möchte ich noch das Bedenken kurz aufführen, welches Schleiermacher (Krit. Sendschreiben an J. C. Gaß 106 und 107) in Betreff des Hymenäus erhoben hat. Er sagt: „es läßt sich gar nicht begreifen, wie derselbe Hymenäus, den Paulus schon auf der Reise nach Macedonien dem Satan übergeben hatte, mehrere Jahre später noch ein Gegenstand der Warnung sein konnte, und offenbar als ein Christ, aber als ein irrender beschrieben wird, den Paulus jedoch seines Irrthums wegen nicht aus der Kirche zu verbannen wagt, sondern ihn dem Urtheil und der Führung Gottes überläßt. Denn anders kann man doch gewiß 2. Tim. 2, 19—21 nicht verstehen?"

Wären die Schleiermacher'schen Voraussetzungen begründet, so müßte der erste Brief an den Timotheus nach dem zweiten geschrieben sein, ja man könnte, wie das Schleiermacher und de Wette wirklich gethan haben, ein Moment für die Unächtheit des ersten Timotheusbriefes daraus ableiten.

Auch nach meiner Ansicht ist es durchaus willkührlich, den Hymenäus 1. Tim. 1, 20 und den Hymenäus 2. Tim. 2, 17 für zwei verschiedene Persönlichkeiten zu halten; ebenso willkührlich, den Hymenäus anderswo zu suchen, als in Ephesus. —

Allein ich begreife nicht, wie Schleiermacher dazu kommt, den Hymenäus 2. Tim. 2, 17 als einen irrenden Christen aufzufassen, den Paulus nicht aus der Kirche zu verbannen wage, vielmehr dem Urtheile Gottes überlasse. 2. Tim. 2, 19—21 ist sicher nicht so zu verstehen.

Darum, daß Hymenäus und Philetus den Glauben Etlicher umkehren, stehen beide noch lange nicht in der Gemeinde; läßt sich der

Glaube der Kirche denn nicht auch von solchen anfechten, die draußen stehen? Der ehemalige Christ Hymenäus ist nach seiner Excommunication zu denen getreten, welche profanes Geschwätz führen; er behauptet, nun das Rechte (die Wahrheit) zu haben, wenn er lehrt: die Auferstehung sei schon geschehen — aber er ist in Betreff der Wahrheit fehlgegangen. Was liegt doch in dieser Aeußerung des Apostels, das zu der Annahme berechtigen könnte, Hymenäus sei noch Christ? — Weiter ist 2. Tim. 2, 19—21 offenbar ein Trostwort für den Timotheus; er soll sich durch die Voraussage des Apostels, daß die Irrlehre um sich greifen werde, nicht beunruhigen lassen. „Das, worauf der Fortbestand der Kirche beruht, steht unerschütterlich fest; kommen in der erscheinenden Kirche, dem großen Hause, Gefäße vor, die einen geringen Werth haben und manchen unreinen Inhalt in sich aufnehmen, so darf das nicht befremden; in einem großen Haushalte müssen dergleichen Geschirre auch sein. Je sorgfältiger man sich durch Reinigkeit von dergleichen Gefäßen unterscheidet, ein desto brauchbareres Gefäß für den Hausherrn wird man sein, daß er alles Herrliche und Edle hineinthue!" Mit andern Worten: laß dichs nicht kümmern, wenn manches Kirchenglied von der Irrlehre befleckt wird; betrübe dich nicht, als ginge die Kirche drauf. Sorge nur, daß du rein erfunden werdest! —

Wenn nun aber die Voraussetzungen Schleiermacher's überall nicht zutreffen, so wird auch das Bedenken in Betreff des Hymenäus als ein völlig unbegründetes und unerhebliches bei Seite zu legen sein.

Wenn schließlich 1. Tim. 1, 20 Hymenäus mit Alexander wegen des βλασφημεῖν excommunicirt wird, 2. Tim. 2, 17 aber mit Philetus zusammen eine falsche Auferstehungslehre vorträgt, so schließen sich diese beiden häretischen Symptome nicht aus, vielmehr sind sie, wie später nachgewiesen werden wird, Momente einer und derselben Krankheit.

Vierter Abschnitt.

Vergleichung des ersten Briefes an den Timotheus mit dem ersten Briefe an die Corinthier.

1. Nachdem sich ermittelt hat, daß der erste Brief an den Timotheus von dem Apostel aus Veranlassung der Corinthischen Wirren geschrieben worden ist, so liegt die Annahme sehr nahe, daß Paulus in einer für Corinth gegebenen Instruction auch auf Corinthische Zustände

wird Bezug genommen haben, und es wird weiter gefordert werden müssen, wenn sonst die Zusammengehörigkeit des ersten Briefs an den Timotheus mit dem ersten Corinthierbriefe nicht wieder in Zweifel gezogen werden soll, daß die Aussagen über die Corinthischen Zustände in beiden Briefen übereinstimmen, und die Uebereinstimmung sich nachweisen lasse. Zu dem Ende vergleichen wir die Briefe mit einander, bemerken jedoch zuvor Folgendes:

1) Die Corinthierbriefe *) haben sehr genaue Nachrichten über die Corinthische Gemeinde zur Voraussetzung. Als Paulus den ersten Brief an den Timotheus schrieb, war das seiner Seele vorschwebende Bild von der Corinthischen Gemeinde immer noch so beschaffen, daß er dem Timotheus bald nachzufolgen und die Corinthischen Angelegenheiten selbst zum Abschluß zu bringen gedachte, bevor er nach Macedonien ginge. Als Paulus den ersten Corinthierbrief schrieb, hatte sich das Bild der Corinthischen Gemeinde durch die inzwischen eingegangenen Nachrichten so getrübt, daß Paulus den Gedanken, zuerst nach Corinth zu gehen, aufgab und den Timotheus abberief (2. Cor. 1, 23. 2, 1). Hieraus wird sich leicht ein Schluß auf die Beschaffenheit der nach dem ersten Timotheusbriefe einberichteten Specialitäten machen lassen. Begreiflicher Weise wird nicht zu erwarten sein, daß irgend welche Bezugnahme auf letztere in dem ersten Timotheusbriefe vorkomme.

2) Der Apostel hatte Anderes und anders an die Gemeinden zu schreiben, Anderes und anders an seinen Schüler und Legaten.

a) Den Gemeinden konnte die Bestellung der Gemeindeämter, sowie die Durchführung der apostolischen Kirchenordnung nicht aufgetragen werden, da nicht sie, sondern der Apostel und dessen Beauftragte das Amt hatten, kirchenregimentliche Einrichtungen zu treffen.

Daher müssen in den Corinthierbriefen alle Instructionen über Episcopat, Presbyterat, Diaconat und Viduat, insoweit letzterer ein Kirchendienst ist, ferner alle Anweisungen in Betreff der kirchlichen Jurisdiction fehlen. Auch von der Einrichtung oder Wiederherstellung der apostolischen Kirchenordnung konnte in Gemeindebriefen nur nebenbei geredet werden (vgl. 1. Cor. 11, 34).

b) Dagegen mußten alle diese Stücke in der Instruction für den mit der Durchführung der apostolischen Kirchenordnung Betrauten enthalten sein, ἵνα εἰδῇ, πῶς δεῖ ἐν οἴκῳ θεοῦ ἀναστρέφεσθαι (1. Tim. 3, 15).

*) Der zweite Corinthierbrief wird herangezogen werden, insoweit er die Data des ersten Briefes vervollständigt.

Umgekehrt dürfen ausführliche dogmatische Diatriben (z. B. über Gesetz und Evangelium) in der Instruction für einen aus dem Unterrichte des Apostels soeben entlassenen Schüler nicht erwartet werden, sondern nur kurze Andeutungen zur Erinnerung. Daher prägnante Ausdrücke (verba composita!), Stichwörter, wie sie jede Schule hat. Im Gegensatz dazu wird der Styl in Briefen an die Gemeinden, zumal wenn sie noch nicht weit gefördert sind (1. Cor. 3, 1. 2), dunkle, kurze Wörter vermeiden, und mehr entwickeln oder umschreiben.

Aus dem Vorstehenden ergiebt sich, daß eine nothwendige Differenz zwischen den genannten Schreiben in sachlicher und stylistischer Beziehung erwartet werden muß. Uebereinstimmung nach Form und Inhalt für alle apostolischen Briefe fordern, heißt: dem Apostel von vornherein das Unvermögen zuschreiben, nach Zeit und Umständen zu individualisiren.

2. Vergleichen wir nun die genannten Briefe mit einander, so ist

A) die Gemeinde, welche der erste Brief an den Timotheus voraussetzt, ebenso wie die Corinthiergemeinde von Irrlehrern heimgesucht. Timotheus soll ermahnen *μὴ ἑτεροδιδασκαλεῖν, ἀλλὰ προσμεῖναι* 1. Tim. 1, 3; *προσέρχεσθαι ὑγιαίνουσι λόγοις* 1. Tim. 6, 3; *κατὰ τὸ εὐαγγέλιον τῆς δόξης τοῦ μακαρίου θεοῦ, ὃ ἐπιστεύθην ἐγώ* 1. Tim. 1, 11 — und in Corinth soll derselbe Timotheus *ἀναμνῆσαι τὰς ὁδούς μου τὰς ἐν Χριστῷ, καθὼς πανταχοῦ ἐν πάσῃ ἐκκλησίᾳ διδάσκω* 1. Cor. 4, 17, vgl. 2. Cor. 11, 4: *εἰ μὲν γὰρ ὁ ἐρχόμενος ἄλλον Ἰησοῦν κηρύσσει, ὃν οὐκ ἐκηρύξαμεν ἢ πνεῦμα ἕτερον λαμβάνετε, ὃ οὐκ ἐλάβετε ἢ εὐαγγέλιον ἕτερον ὃ οὐκ ἐδέξασθε, καλῶς ἀνείχεσθε.* Also ein *προσέχειν πνεύμασι πλάνοις* war in Corinth vorhanden.

Die Irrlehrer sind *νομοδιδάσκαλοι* 1. Tim. 1, 7, welche von dem Gesetze einen völlig verkehrten Gebrauch machen, indem sie dasselbe nicht in seiner ethischen Bedeutung und finalen Beziehung auffassen, sondern als eine Fundgrube für allerlei Speculationen ansehen und behandeln; weit davon entfernt, die einzelnen Momente des Gesetzes auf das Princip aller Gottesworte, *Χριστός*, zu beziehen, ist ihr einiges Interesse, aus dem Gesetze kosmische Weisheit herzuleiten. Daher 1. Tim. 1, 8: *τῷ νόμῳ οὐ νομίμως χρῶνται*, und V. 7: *μὴ νοοῦντες μήτε ἃ λέγουσι, μήτε περὶ τίνων διαβεβαιοῦνται*; 1. Tim. 1, 6: *ἐξετράπησαν εἰς ματαιολογίαν.* — Die Irrlehrer in den Corinthischen Gemeinden sind *διάκονοι παλαιᾶς διαθήκης* 2. Cor. 3, 14. Ihnen und den durch sie beirrten Corinthiern gegenüber wird ausgeführt: *ἕως*

σήμερον, ἡνίκα ἀναγινώσκεται Μωϋσῆς, κάλυμμα ἐπὶ τὴν καρδίαν αὐτῶν κεῖται — ὁ δὲ κύριος τὸ πνεῦμά ἐστιν (das allen Gottesworten immanente persönliche Princip) κ. τ. λ. 2. Cor. 3, 6—18. Und was Paulus dem Timotheus schreibt von der ματαιολογία, sagt er umschrieben zu den Corinthiern 1. Cor. 1, 19. 20: ἐμώρανεν ὁ θεὸς τὴν σοφίαν τοῦ κόσμου und 1. Cor. 3, 20 mit Citat aus Ps. 94, 11: κύριος γινώσκει τοὺς διαλογισμοὺς τῶν σοφῶν ὅτι εἰσὶ μάταιοι.

Genauer bestimmt werden sie 2. Cor. 11, 22 als Ἑβραῖοι, Ἰσραηλῖται, σπέρμα Ἀβραάμ und angebliche διάκονοι Χριστοῦ.

a) Ihr Charakter: sie haben nicht die Liebe ἐκ καθαρᾶς καρδίας κ. τ. λ. 1. Tim. 1, 5, sondern sind voller Selbstsucht, Gewinnsucht: νομιζόντων πορισμὸν εἶναι τὴν εὐσέβειαν 1. Tim. 6, 5. — 2. Cor. 11, 13 werden sie beschrieben als ψευδαπόστολοι, ἐργάται δόλιοι, μετασχηματιζόμενοι εἰς ἀποστόλους Χριστοῦ (vgl. 1. Tim. 4, 2: ἐν ὑποκρίσει ψευδολόγων κεκαυτηριασμένων τὴν ἰδίαν συνείδησιν). Es wird von ihnen 2. Cor. 11, 20 das καταδουλοῦν, κατεσθίειν, λαμβάνειν, ἐπαίρεσθαι, εἰς πρόσωπον δέρειν, ferner 2. Cor. 2, 17 das καπηλεύειν (verhökern, verschachern) τὸν λόγον τοῦ θεοῦ, endlich das δολοῦν τὸν λόγον τοῦ θεοῦ ausgesagt.

3. b) Ihre Wühlereien gegen Paulus:

α) Sie verdächtigen seinen Apostelberuf, indem sie auf Petrus, vielleicht auch auf Jacobus (s. Galaterbrief) als die ächten Apostel sich beziehen. Daher 1. Tim. 2, 7: εἰς ὃ ἐτέθην ἐγὼ κῆρυξ καὶ ἀπόστολος (ἀλήθειαν λέγω, οὐ ψεύδομαι), vgl. 1. Tim. 1, 11—16: ὃ ἐπιστεύθην ἐγώ. — 1. Cor. 9, 1. 2: οὐκ εἰμὶ ἀπόστολος; εἰ ἄλλοις οὐκ εἰμὶ ἀπόστολος, ἀλλάγε ὑμῖν εἰμί. 2. Cor. 12, 11. 12: οὐδὲν γὰρ ὑστέρησα τῶν ὑπερλίαν ἀποστόλων, εἰ καὶ οὐδέν εἰμι· τὰ μὲν σημεῖα τοῦ ἀποστόλου κ. τ. λ., vgl. 1. Cor. 15, 9. Veranlaßt durch diese Verdächtigungen, im Rückblick auf sein früheres Leben die Gnade Gottes zu preisen, drückt sich Paulus 1. Tim. 1, 13. 14 ebenso aus, wie 1. Cor. 15, 10, was um so bedeutsamer ist, als nur noch Gal. 1, 13 und 23 das διώκειν erwähnt wird, jedoch ohne den Uebergang zum Preise der göttlichen Gnade.

Auch das epith. ornans ἔκτρωμα hat der Apostel nach meiner Ueberzeugung aus dem Munde der Gegner genommen. Die beste Erklärung des Wortes bei Irenaeus Lib. I, Cap. 4, 1 (von der Sophia Achamoth) ἄμορφος καὶ ἀνείδεος, ὥσπερ ἔκτρωμα, διὰ τὸ μηδὲν κατειληφέναι. Man nannte den Apostel eine unreife Geburt, (wissenschaftlich) ungebildet, unfertig, ein Wesen, das im

Mutterleibe der Wissenschaft gar nicht ausgetragen sei — wahrscheinlich darauf hinweisend, daß er einen eigentlichen Unterricht, wie die übrigen Apostel, nicht genossen habe. Paulus acceptirt den Ausdruck bestens, weiß es aber doch zu rühmen, daß der Herr, die absolute persönliche Weisheit, sich seiner Unreife zu schauen gegeben habe, denn bekanntlich ist das die höchste Bildung, das Bild des Herrn in sich aufgenommen zu haben. —

Auf Kephas übrigens konnten sich die Irrlehrer um deswillen mit einem gewissen Schein berufen, weil er sich wenigstens ihren jüdischen Speisegesetzen conformirt hatte und dadurch in Gegensatz zu Paulus getreten war. Gal. 2, 11—14: πῶς τὰ ἔθνη ἀναγκάζεις Ἰουδαΐζειν; Immerhin mußten sie dadurch zu dem Wahne veranlaßt werden, daß von dem eigenthümlichen Systeme des Kephas das specifische Judenthum nicht geradezu ausgeschlossen sei.

Anmerk. Die Zeit während des dreijährigen Ephesinischen Aufenthaltes des Apostels, in welche bekanntlich auch die Abfassung des Galaterbriefes fällt, ist dadurch ausgezeichnet und sowohl von der früheren, als von der nachfolgenden Periode der Paulinischen Mission unterschieden, daß der Apostel während derselben den Kampf um seine apostolische Dignität auszukämpfen hatte. Nach der Erledigung der Corinthischen Wirren, welche bei seiner Anwesenheit in Hellas im Winter 57/58 vollständig erfolgte, war dieser Feuerbrand, den die Irrlehrer in die Paulinischen Gemeinden geworfen hatten, erloschen, und man konnte ihn später nicht wieder an dem vermeintlichen Gegensatze zwischen Paulus und Petrus entzünden, weil Petrus seit der Jerusalemischen Gefangenschaft des Paulus in ein notorisch freundliches und förderndes Verhältniß zu der Paulinischen Mission getreten war. Schon der Römerbrief ist frei von dem Kampfe für die apostolische Dignität; die Briefe aus der Römischen Gefangenschaft enthalten keine Spur von Zurückweisung irgend welcher Verdächtigungen nach dieser Seite hin. Der Apostel war in allen christlichen Gemeinden, nicht bloß in denen Paulinischer Gründung als solcher allgemein anerkannt. Was von Böswilligkeit und Erbitterung gegen den Bekämpfer des pharisäischen Judenthums vorhanden war (wie z. B. bei dem Verf. der Pseudoclementinen), hatte außerhalb der Gemeinde seinen Verlauf zu nehmen. Es erhellt, wie wichtig diese Bemerkung für die Abfassungszeit des ersten Briefs an den Timotheus ist. Zu keiner andern Zeit, als in jener Ephesinischen Periode hatte Paulus Veranlassung, die starken Worte niederzuschreiben 1. Tim. 2, 7: ἐγὼ κῆρυξ καὶ ἀπόστολος — ἀλήθειαν λέγω, οὐ ψεύδομαι.

β) Sie beschuldigen seine Lehre der μωρία, kann nur heißen, des Widerspruchs gegen allgemein anerkannte Wahrheiten, oder des Widerspruchs in sich selbst 1. Cor. 1, 18. 21. 23; 2, 14; 3, 19, vgl. 1, 25. 27 und besonders 4, 10. Sich selbst aber schreiben sie die rechte σοφία,

γνῶσις zu 1. Cor. 1, 19. 21; 2, 4—7; 8, 1. 10. — Dagegen betont Paulus 1. Tim. 1, 10 und 6, 3 seine Lehre als διδασκαλία ὑγιαίνουσα, als λόγοι ὑγιαίνοντες und weiß von den Gegnern und ihren Anhängern, daß sie νοσοῦντες sind περὶ ζητήσεις καὶ λογομαχίας — ἀπεστερημένοι τῆς ἀληθείας und befiehlt dem Timotheus 1. Tim. 6, 20, sich nicht einzulassen auf die ἀντιθέσεις τῆς ψευδωνύμου γνώσεως.

4. c) Ihre Lehre. Was die Irrlehrer wollten, wird sich wohl am prägnantesten in ihren Antithesen *) ausgedrückt haben, denn es läßt sich annehmen, daß sie eben dadurch die μωρία der Paulinischen Lehre nachzuweisen versuchten. Sofern aber die Antithese, je schärfer und consequenter sie gefaßt ist, desto genauer die Thesis nach ihrer negativen Seite ausdrückt, läßt sich aus den Paulinischen Thesen ein Schluß auf die Antithesen machen; ja die durch das Schlußverfahren ermittelten Antithesen können an der Polemik, welche der Apostel dagegen führt, noch des Weiteren geprüft werden. Unter diesen Umständen ist es nicht schwer, sich diese Antithesen vorstellig zu machen, wenn man daran festhält, daß das Interesse jüdischer Gnostiker sich vornehmlich um den Gottesbegriff drehte, und daß dieser von Paulus und von seinen Gegnern in sehr verschiedener Weise auf den Christ bezogen wurde. Die jüdische Gnosis nannte ihren Χριστός auch θεός, aber sie leugnete die Möglichkeit, daß Göttliches jemals erscheinen und nun gar im Fleische erscheinen könne, um zu leiden und zu sterben. Ihr Hauptsatz konnte kein anderer sein, als

Χριστὸς οὐκ ἐφανερώθη ἐν σαρκί (Antithese zu 1. Tim. 3, 16), woraus sich ergab:

οὐκ ἐν μορφῇ δούλου,	ὁ θεὸς γὰρ βασιλεὺς αἰώνων (1. Tim. 1, 17)
οὐκ ἀπέθανεν καὶ ἐτάφη (1. Cor. 15, 3. 4)	ὁ θεὸς γὰρ ἄφθαρτος, ἔχων ἀθανασίαν (1. Tim. 6, 16)
οὐ σχήματι εὑρεθεὶς ὡς ἄνθρωπος oder ἄνθρωπος Χριστὸς Ἰησοῦς (1. Tim. 2, 5)	ὁ θεὸς γὰρ ἀόρατος, φῶς οἰκῶν ἀπρόσιτον, ὃν εἶδεν οὐδεὶς ἀνθρώπων (1. Tim. 1, 17; 6, 16).
οὐ παθητός (1. Cor. 1, 23; 2. Cor. 13, 3. 4)	ὁ θεὸς γὰρ μακάριος (1. Tim. 6, 16)

*) Daß ἀντιθέσεις ein appellativer Begriff ist und keineswegs zu einem nomen propr. für die Marcionitischen Antithesen geworden ist, wie Dr. Baur will, davon kann man sich unter Andern auch aus Euseb. praep. evangel. VIII, 13 überzeugen, wo von Philonischen ἀντιθέσεις gegen die πρόνοια berichtet wird.

und was dergleichen mehr war. Paulus weist durch die stärksten Affirmationen der in Antithese gesetzten göttlichen Eigenschaften die Anschuldigung ab, als lehre er Thörichtes von Gottes Wesen. Daß die falsche Gnosis Göttliches und Menschliches in absoluter Weise trennt und darum kein Verständniß hat für die Christologie der Schrift, das hat der Apostel nicht zu vertreten.

Jener principiellen Leugnung, daß Göttliches jemals erscheine, tritt der Apostel 1. Cor. 1, 30 mit seinem *ἐγενήθη*, Cap. 5, 7 mit *ἐτύθη*, überhaupt im ganzen Corinthierbriefe mit seinen historischen Aussagen über Christus Jesus ebenso bestimmt entgegen, wie 1. Tim. 2, 6: *ὁ δοὺς ἑαυτὸν ἀντίλυτρον ὑπὲρ πάντων τὸ μαρτύριον καιροῖς ἰδίοις*, und 1. Tim. 6, 14. 15: *ἐπιφάνεια τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἣν καιροῖς ἰδίοις δείξει ὁ μακάριος κ. τ. λ.*, denn die *καιροὶ ἰδίοι* stehen eben als „eigne (historische) Zeitpunkte", in welchen Christus erscheint, um sein Werk auszurichten, jener speculativen Ewigkeit (*αἰών*) oder Zeitlosigkeit gegenüber, in welcher Christus als das persönliche kosmische Gesetz die Welt in unabänderlicher Transcendenz bestimmt, ohne jemals zu erscheinen.

Daß wir die gegnerische Christologie richtig gefaßt haben, werden wir freilich erst durch eine allseitige Beleuchtung des Gegensatzes, sowie durch Abhörung der darüber vorhandenen Schriften nachweisen können. Vorläufig mögen folgende Erwägungen genügen:

In 1. Cor. 1, 23: *ἡμεῖς κηρύσσομεν Χριστὸν ἐσταυρωμένον* vgl. 2, 2 ist darauf zu achten, daß *Χριστὸν* sowohl, als *ἐσταυρωμένον* ohne Artikel steht, also: einen gekreuzigten Christus. Das macht den Unterschied zwischen Paulus und der Irrlehre nicht, daß jener Christum predigt, diese aber nicht; vielmehr predigen sie beide Christum. Das macht den Unterschied, daß Paulus einen gekreuzigten Christus predigt. Die Irrlehrer wollten also von dem Kreuzestode Christi nichts wissen. Nun aber konnten die Irrlehrer nicht leugnen, daß Jesus gekreuzigt worden war. War für sie Jesus der Christ, so mußten sie auch *Χριστὸν ἐσταυρωμένον* zugeben und sich die Frage vorlegen, weshalb er doch habe leiden müssen. Es liegt auf der Hand, daß die Irrlehrer zwar von Christo redeten, aber nichts wissen wollten von Jesu Christo. Ihnen war Jesus ein anderer, als dem Paulus (2. Cor. 11, 4). Ja es muß weit gekommen sein, wenn Paulus für nothwendig erachtete, der Corinthischen Gemeinde folgendes Kriterium anzugeben, an welchem sie die Geister prüfen sollten 1. Cor. 12, 3: *οὐδεὶς ἐν πνεύματι θεοῦ λαλῶν λέγει ἀνάθεμα Ἰησοῦν καὶ οὐδεὶς δύναται εἰπεῖν*

κύριον Ἰησοῦν, εἰ μὴ ἐν πνεύματι ἁγίῳ. — Diese Erkenntniß verbreitet viel Licht über die sogenannte Christuspartei in Corinth, sowie über das βλασφημεῖν des Hymenäus und Alexander 1. Tim. 1, 20. —

Also einen Christus predigten die Irrlehrer, aber nicht Christum Jesum. Wir haben weiter zu fragen, was unter dem Christ der Irrlehrer zu verstehen sei? Etwa der erwartete Messias, so daß unter der Predigt von Christo die Verbreitung der jüdischen Messiasidee zu verstehen sei? Wir wissen, daß die Lehre vom Messias, soweit sie sich auf seine Person und Erscheinung bezog, kein articulus fundamentalis der jüdischen Rechtgläubigkeit war. (Man vergl. Lutterbeck's Neutestamentl. Lehrbegriffe s. v. Pharisäer.) Etliche halten dafür, daß er als Davidide ein Menschensohn oder vielmehr der Menschensohn κ. ἐξ. sein werde. Andere verstanden darunter eine Idee, die nämlich, daß das Volk Israel für die Weltherrschaft bestimmt sei, und setzten für Messias messianische Zeit; selbst ein Gamaliel konnte dafür halten, daß die Weissagung des Jesaias von einem persönlichen Messias in dem Könige Hiskias erfüllt worden sei. Die speculativen Pharisäer sehen darin die personificirte Idee des Judenthums, den Träger der Welt und der weltbeherrschenden Wissenschaft (λόγος) und nennen ihn θεός. Messianische Zeit glaubten sie alle, aber in ihrer Auffassung von des Messias Person gingen sie auseinander, obgleich darin einig, daß niemals der Menschensohn zugleich auch Gottessohn (im metaphysischen Sinne), oder der Gottessohn zugleich auch Menschensohn sein könne.

Fragen wir nun, was für Irrlehrer wir in Corinth und im ersten Briefe an den Timotheus vor uns haben, ob solche, die den Christ lediglich als Menschensohn, oder solche, die ihn lediglich als Gottessohn, θεός faßten, so giebt uns 1. Tim. 2, 5 darauf Antwort: εἷς γὰρ θεός, εἷς καὶ μεσίτης θεοῦ καὶ ἀνθρώπων, ἄνθρωπος Χριστὸς Ἰησοῦς; ebenso 1. Tim. 3, 16: ὅς ἐφανερώθη ἐν σαρκί κ. τ. λ. Die Hauptmomente der Christologie, welche Paulus in dieser Stelle als articuli fundamentales dem Timotheus einschärft, gehen sämmtlich in den einen Satz zurück, daß Christus als wahrhaftiger Mensch, oder mit andern Worten, als Gottmensch Herr sei über Himmel und Erde, und als solcher bereits Aufnahme gefunden habe in der Welt, wie im Himmel. — Gelegentlich sei bemerkt, wie die Lesart θεὸς ἐφανερώθη sich nicht als die ursprüngliche bewähren will, wenn man die häretische Antithese, gegen welche Paulus seine Fundamentalsätze stellt, richtig auffaßt. Das artikellose θεός würde unter allen Umständen zum Prädicate zu ziehen und so zu übersetzen sein: er (nämlich Christus) erschien

als Gott im Fleisch; gleichermaßen würde das stark betonte θεός bei jedem nachfolgenden Satze zu wiederholen sein. Nun aber hat der Apostel nicht Irrlehrer sich gegenüber, welche die Gottheit des Christ bezweifelten, sondern welche die Erscheinung des Christ im Fleische, d. i. Jesum leugneten. Daß der Christ als ἐνσαρκωθεὶς ὤφθη ἀγγέλοις κ. τ. λ. war den hellenisch gebildeten Pharisäern schlechterdings eine Thorheit und ein Greuel dazu.

Was Paulus dem Timotheus mit dürren Worten sagt: ἄνθρωπος Χριστὸς Ἰησοῦς, das tritt uns in den Corinthierbriefen in der geflissentlichen Hervorhebung derjenigen Aussagen entgegen, welche die Menschwerdung zur unerläßlichen Voraussetzung haben. Schon 1. Cor. 1, 17: ἀπέστειλέ με Χριστός; V. 23: Χριστὸς ἐσταυρωμένος; V. 30: Χριστὸς ἐγενήθη σοφία; 5, 7: ὑπὲρ ἡμῶν ἐτύθη Χριστός, insbesondere 15, 3—8: Χριστὸς ἀπέθανεν, ἐτάφη, ἐγήγερται, ὤφθη Κηφᾷ κ. τ. λ. Dem steht nicht entgegen 2. Cor. 5, 16: εἰ δὲ καὶ ἐγνώκαμεν κατὰ σάρκα Χριστόν, ἀλλὰ νῦν οὐκέτι γινώσκομεν. Die Worte heißen nur: wenn ich auch einst einen nationalen (jüdischen κατὰ σάρκα) Christus gekannt habe, jetzt nicht mehr! Fleisch und fleischliche Ansprüche sind todt; ich kenne nur einen Christus für Alle!

5. Damit sind wir einem zweiten Hauptstücke der Irrlehre nahe getreten. Ist Christus die personificirte Idee des mosaischen Gesetzes, so ist letzteres ewig, wie er selbst. Das Gesetz ist aber nicht für Alle, sondern für das jüdische Volk da; die Gesetzeswissenschaft (γνῶσις), welche als absolute Wissenschaft schließlich die ganze Welt ergreift und bewältigt (messianische Zeit), ist ausschließliches Eigenthum des jüdischen Volkes und derer, die dazu treten (Proselyten). Wenn nun das Gesetz das Verhältniß zwischen Gott und dem Judenvolke ausdrückt, so erhellt, welche Einzigkeit und Erhabenheit vor allen Völkern der Erde kraft der von Gott ihnen ertheilten Privilegien die jüdischen Gnostiker nicht minder, wie die steifsten jüdischen Zeloten für ihr Volk in Anspruch nahmen, und wie der Paulinische Universalismus sie zu einem Kampfe auf Leben und Tod herausfordern mußte.

In Betreff des Fortbestandes des Gesetzes äußert sich Paulus 1. Tim. 1, 8—11 in änigmatischer Kürze, scharf und schlagend. „Das Gesetz hat allerdings Fortbestand (κεῖται nicht = ἐτέθη oder ἐδόθη, denn zu dem νόμος κείμενος gehört nicht bloß das Gegebensein, sondern auch das annoch Gültigsein), aber nur für solche, die sich von ihrem gottlosen und gesetzwidrigen Wesen gemäß der gesunden Lehre des Evangelii nicht wollen erlösen lassen (man vergl. Röm. 1, 18: τῶν

τὴν ἀλήθειαν ἐν ἀδικίᾳ κατεχόντων!). Ewiger Fortbestand des Gesetzes hat unverbesserliche Gottlosigkeit zur Voraussetzung. Und diese νομοδιδάσκαλοι lehren einen seligen Gott? Selig ist der Gott nicht, der immerdar mit dem Gegensatze seiner selbst, mit den ἀνόμοις κ. τ. λ. behaftet ist. Ich lehre, daß Gott diesen Gegensatz abgethan hat, indem er die Welt mit sich selbst versöhnte, habe also wirklich einen seligen Gott; ihr dagegen behauptet, daß er selig sei, lehrt aber in eurem System das Gegentheil. Darum ist meine Lehre gesund, eure aber ungesund. Wahrlich ihr habt das Gesetz nicht für euch, sondern wider euch, und wisset weder, was ihr sagt, noch über was für Dinge ihr Behauptungen aufstellet!"

Die Folgen, welche das καυχᾶσθαι κατὰ τὴν σάρκα (2. Cor. 11, 18) für die Paulinische Lehre nach sich zieht, lesen wir 1. Tim. 4, 10: ὀνειδιζόμεθα, ὅτι ἠλπίκαμεν ἐπὶ θεῷ ζῶντι, ὅς ἐστι σωτὴρ πάντων ἀνθρώπων. Man vergl. 2. Cor. 5, 16 mit 1. Tim. 2, 5. Paulus sieht sich veranlaßt, den Gegensatz gegen jüdisch-gnostische Beschränktheit sogar liturgisch zu fixiren, indem er 1. Tim. 2, 1—4 gebietet, für alle Menschen zu beten, und zwar aus dem Grunde, weil Gott will, daß sie alle zur Erkenntniß der Wahrheit kommen.

Bei allem Particularismus erkennt diese Gnosis eine gewisse Berechtigung des heidnischen Standpunktes an, jedoch so, daß die privilegirte Stellung, der Supremat des Judenthums vorbehalten wird. Die heidnischen Götter δαιμόνια sind untergeordnete Geister, ἄγγελοι; ihr Cultus nicht toto genere unterschieden vom Dienste des einen, wahren Gottes, nur in seiner heidnischen Ueberspannung, daß die θεοὶ und δαιμόνια als αὐτοκράτορες angesehen werden, ein wirklicher Gegensatz. Religion aber und Wissenschaft bedingen sich gegenseitig; die Wissenschaft der Hellenen kann daher nur einen untergeordneten Standpunkt einnehmen der jüdischen Gnosis gegenüber. Ist man zu der reinen Gotteserkenntniß gelangt, so schadet die Betheiligung an dem, was mit den Ritualien der untergeordneten Stufe zusammenhängt, nicht — denn auf die richtige Erkenntniß kommt Alles an.

Diese Sätze entlehnen wir zunächst aus den Schriften Philo's. Es ist aber nicht schwer, ihre praktischen Consequenzen und in ihnen sie selbst bei den Irrlehrern und ihren Anhängern in Corinth wieder zu finden. Paulus hat im ersten Corinthierbriefe der Gemeinde eine Lection über die εἰδωλόθυτα zu halten (8, 1—13), dabei muß er eingehen auf die λεγόμενοι θεοί und der gnostischen Weitherzigkeit gegenüber hervorheben: ἀλλ' ἡμῖν εἷς θεὸς κ. τ. λ. Er hat ihnen zu sagen

10, 19—21: ἃ θύουσι, δαιμονίοις θύουσι καὶ οὐ θεῷ — οὐ θέλω δὲ ὑμᾶς κοινωνοὺς τῶν δαιμονίων γίνεσθαι — οὐ δύνασθε τραπέζης κυρίου μετέχειν καὶ τραπέζης δαιμονίων. Damit vergleiche man die kurze Andeutung 1. Tim. 4, 1: ἀποστήσονταί τινες τῆς πίστεως, προσέχοντες πνεύμασι πλάνοις καὶ διδασκαλίαις δαιμονίων. Nicht die διδασκαλίαι δαιμονίων sind zukünftige Dinge, sondern die προσέχοντες. Die Irrlehre selbst ist schon da; nicht diese, sondern den Abfall vom Glauben weissagt der Apostel.

Mit der gnostischen Lehre hing genau die Askese zusammen. Daß in Corinth, wo die Fleischesfrechheit überhand genommen hatte, dennoch falsche Askese einzureißen drohte, sodaß der Apostel dagegen aufzutreten genöthigt war, darf uns nicht befremden. Beide vertragen sich sehr gut mit einander. 1. Tim. 5, 23—25 ist nicht wohl anders zu verstehen, als daß die Gnostiker den Genuß des Weins verboten, oder doch die Enthaltsamkeit in diesem Betracht als nothwendig für den Fortschritt in der Gnosis gefordert hatten. Timotheus wird nun V. 21 und 22 ermahnt, sein Urtheil nicht bestechen zu lassen durch Gunst oder Ungunst, und demgemäß sich weder in seinen amtlichen Verrichtungen, noch in seinem Privatleben von dem Beifalle der Menge abhängig zu machen. Er soll weder die Hände schnell auflegen, um Kirchendiener zu bestellen, die das Volk gern hat — noch durch äußere Heiligkeit und Reinigkeit sich bei der Menge in Gunst und Ansehen zu setzen suchen. Nicht das Auswendige, sondern das Inwendige (sich selbst) soll Timotheus rein halten (ἁγνός heißt ein Mensch, der sich alles dessen enthält, was verunreinigt oder für unrein gehalten wird). Nun aber kommt es oft genug vor, auch in Corinth, daß Menschen sich durch äußere Heiligkeit und Enthaltsamkeit das Wohlgefallen und die Bewunderung der Menge zu verschaffen suchen, während sie inwendig voll böser Lüste sind und insgeheim ihre Begierde vollauf befriedigen. Paulus deutet durch V. 23 deutlich auf die Enthaltsamkeit vom Genusse des Weins hin. — Indeß von etlichen dieser gnostischen Asketen ist es vorweg bekannt, welcher Heucheleisünden sie sich schuldig machen, von andern wird es hinterher bekannt werden. Timotheus soll an den Sünden dieser Menschen nicht Theil haben, indem er aus Connivenz eine äußere Enthaltsamkeit übt, deren Nothwendigkeit er doch innerlich nicht anerkennt. Das wahrhaft Sittliche (τὰ καλὰ ἔργα) beruht auf der Wahrheit des inwendigen Lebens, sein Ruf geht dem Menschen voran (πρόδηλά ἐστι) ebenso, wie Unsittlichkeiten sich nicht verbergen lassen, sondern ihr Ruf dem Menschen voraneilt. —

Auf diese Weise wird, wie ich meine, der sehr schwierige Abschnitt V. 21—25 durchsichtig und klar. Doch wir gehen zu deutlicheren Beziehungen über.

Paulus sieht 1. Tim. 4, 3 im Geiste voraus, daß Leute auftreten werden, οἳ κωλύουσι γαμεῖν, und siehe da, die Corinthier schreiben ihm sehr bald 1. Cor. 7, 1: καλὸν ἀνθρώπῳ γυναικὸς μὴ ἅπτεσθαι, sodaß Paulus genöthigt ist, ihnen 7, 1—8 das Richtige auseinander zu setzen. 1. Tim. 4, 3 hält der Apostel für nöthig, vor den Leuten zu warnen, die da gebieten ἀπέχεσθαι βρωμάτων, ἃ ὁ θεὸς ἔκτισεν εἰς μετάληψιν μετὰ εὐχαριστίας — ὅτι πᾶν κτίσμα θεοῦ καλὸν καὶ οὐδὲν ἀπόβλητον μετὰ εὐχαριστίας λαμβανόμενον· ἁγιάζεται γὰρ διὰ λόγου θεοῦ καὶ ἐντεύξεως. Wir lesen nun nicht, daß die Corinthischen Irrlehrer bereits angefangen hätten, der Gemeinde Speisegesetze aufzulegen, dennoch wiederholt der Apostel im Interesse der christlichen Freiheit 1. Cor. 10, 30 dieselben Grundsätze: εἰ ἐγὼ χάριτι μετέχω, τί βλασφημοῦμαι ὑπὲρ οὗ ἐγὼ εὐχαριστῶ.

6. Haben wir bisher aufgezeigt, daß die Art, Lehre und Praxis der Irrlehrer in dem ersten Briefe an den Timotheus und in den Corinthierbriefen ein und dieselbe ist, so werden wir mit einigem Grunde die Vermuthung aussprechen dürfen, daß der noch nicht erläuterte schwierige Ausdruck μῦθοι καὶ γενεαλογίαι 1. Tim. 1, 4 nichts enthalte, was den Irrlehrern des ersten Pastoralbriefs ein eigenthümliches Gepräge aufdrückt und sie von den Irrlehrern der Corinthierbriefe trotz der sonstigen Uebereinstimmung scheidet. Ich will nicht erst die sehr verschiedenen Erklärungen dieses Ausdrucks bei alten und neuen Auslegern aufzählen; man findet sie fast in jedem Commentar angeführt und beurtheilt. Das nur bemerke ich, daß ich keine der gegebenen Erklärungen auch nur wahrscheinlich habe finden können. Es wird daher nicht überflüssig sein, das, was sich nach sorgfältigen Forschungen mir als richtig ergeben hat, in der Kürze zu entwickeln.

Zunächst bietet der Relativsatz αἵτινες — πίστει den nöthigen Anhalt, um das Wesen der μῦθοι καὶ γενεαλ. ziemlich klar zu erkennen, vorausgesetzt, daß man recht genau auf die Worte achtet. Zunächst ist von der irrthümlichen Ansicht abzugehen, daß ζητήσεις Streit, Zank bedeute; allerdings kann von den ζητήσεις Streit herkommen, indeß an und für sich ist ζήτησις ein philosophischer Terminus und bedeutet: Speculation oder speculative Untersuchung, namentlich bei den Stoikern und bei Philo. Die Bedeutung Streitfrage, welche Neuere, zuletzt

Wiesinger annehmen, paßt weniger auf ζήτησις, als auf ζήτημα. Daß ζητήσεις einen Gegensatz zu τὴν ἐν πίστει bilde, hat nach Olshausen's Vorgange Wiesinger anerkannt, aber er greift viel zu weit, wenn er den Gegensatz etwa so ausdrückt: die μῦθοι καὶ γεν. gewähren eine unfruchtbare Beschäftigung des Verstandes, aber nichts für das Herz. Daß ζήτησις und πίστις sich wie Verstand und Herz zu einander verhalten, ist nur unter Umständen richtig; ob diese Umstände hier zutreffen, ist mehr als zweifelhaft. Wir werden später sehen, daß sich in dieser Auslegung ein Vorurtheil Wiesinger's ausdrückt, welches die richtige Auffassung der Irrlehrer des ersten Pastoralbriefs geradezu unmöglich gemacht hat. — In welcher Weise ζήτησις und πίστις einen Gegensatz bilden, kann man am besten aus Philo Quis rer. div. haeres §. 21 M. 487 ersehen: „Διὸ πυνθάνεται (sc. Abraham) φάσκων. Κύριε θεέ, κατὰ τί γνώσομαι, ὅτι κληρονομήσω αὐτήν; (Gen. 15, 8 — αὐτὴν nach Philo's Allegorisirung = ἐπιστήμην) Ἴσως ἄν τις εἴποι, μάχεσθαι τοῦτο τῷ πεπιστευκέναι· τὸ μὲν γὰρ ἀπορεῖν (oder πυνθάνεσθαι) ἐνδοιάζοντος, τὸ δὲ μηκέτι ζητεῖν πεπιστευκότος ἔργον εἶναι.“ Das Suchen und Fragen hört auf, sobald das Glauben eintritt. Wozu noch Speculiren, d. i. Suchen und Forschen nach der Wahrheit, wenn man die Wahrheit glaubend besitzt? Glaubensgewißheit und speculative Ungewißheit schließen einander aus. — Aus diesem Gegensatz erhellt zugleich, daß man sich sorgfältig zu hüten hat, πίστις überall von dem explicirten Glauben an Jesum Christum zu verstehen; weder 1. Tim. 1, 4 noch 1, 5 ist davon die Rede. Πίστις ist allgemein: Glaube an Gottes Wort und Verheißung, wie ihn auch die jüdischen Irrlehrer für sich in Anspruch nehmen konnten und wirklich in Anspruch genommen haben. Man vergl. die herrliche Schilderung der πίστις bei Philo M. I, p. 486; II, p. 116 und Worte, wie II, 39: περὶ δὲ ὧν ὁ θεὸς ὁμολογεῖ, τί προσῆκεν ἀνθρώπους ἢ βεβαιότατα πιστεύειν. Daß der speculative Pharisäismus den Glauben im Munde führte, in Wahrheit aber das Wort Gottes nach hellenischen Philosophemen bearbeitete und verkehrte, ist eine Sache für sich.

Gehen wir weiter, so ist παρέχειν nicht: veranlassen, bewirken (eine abgeleitete Bedeutung, welche wahrscheinlich zu der Conjectur οἰκοδομίαν für οἰκονομίαν Veranlassung gegeben hat), sondern darreichen. Was aber die μυθ. καὶ γεν. darreichen, das müssen sie zuvor an sich oder in sich haben; die ζητήσεις machen ihren wirklichen Inhalt aus, οἰκονομία θεοῦ ἡ ἐν πίστει aber ihren angeblichen. Es ist von großer Wichtigkeit, letzteres recht bestimmt ins

Auge zu fassen. Gemeinhin nämlich wird *οἰκονομία θεοῦ ἡ ἐν πίστει* ganz falsch verstanden.

Man versteht geradezu die Heilsanstalt Gottes darunter; Matthies: die in Christo geschichtlich begründete und durch seine apostolischen Organe öffentlich verkündete Heilsordnung; de Wette gar: die Wirksamkeit eines Haushalters Gottes in dem (zu erweckenden oder zu fördernden) Glauben. Andere: das evangelische Lehramt. Neander: die Fügungen Gottes zum Heil der Menschheit. Wiesinger: die Veranstaltung Gottes zum Heile, die im Glauben ihr Mittel und ihre Verwirklichung hat.

Merkwürdiger Weise hat Niemand darauf geachtet, daß *οἰκονομίαν* artikellos steht, daß also Paulus nicht von einer bestimmten Oeconomie redet, am allerwenigsten von der Eph. 1, 10; 3, 2; Col. 1, 25 erwähnten, weil diese als die einzig wirkliche und richtige (den *ζητήσεις* gegenüber) mit dem Artikel hätte eingeführt werden müssen, sondern daß er von der Kategorie: *οἰκονομία θεοῦ* redet, wie im Grunde genommen Eph. 1, 10 auch, in welcher letztern Stelle das Wort noch die ganze Flüssigkeit eines subst. verbale sich bewahrt hat.

Durch den präpositionellen Zusatz mit dem Artikel (*τὴν ἐν πίστει*) wird das unbestimmte Wort nicht zu einem bestimmten (Winer's Gramm. 6. Aufl., S. 126), es wird nur die Species näher angegeben, welche gemeint ist: eine Oeconomie Gottes, welche auf Glauben beruht oder im Glauben begründet ist. So Gal. 3, 21: *νόμος ὁ δυνάμενος ζωοποιῆσαι* nicht das Gesetz, sondern ein Gesetz, welches lebendig machen kann. Paulus meint die bekannte Fiction seiner pharisäischen Gegner, denn das wirkliche Gesetz kann nie lebendig machen.

Das Wort *οἰκονομία* heißt aber nicht Heilsordnung, sondern Haushalt, Haushaltungsplan; erst *ἡ οἰκονομία τοῦ θεοῦ ἡ δοθεῖσα τῷ ἀποστολ.* Col. 1, 25; Eph. 3, 2 ist die christliche Heilsordnung; als bloße Kategorie heißt *οἰκονομία θεοῦ* ein Haushalt Gottes und nichts weiter. Nun aber ist bekannt, daß die jüdische Speculation daran gewöhnt war, die Welt als Gotteshaus zu definiren. Philo de somniis §. 32: *ὁ αἰσθητὸς οὑτοσὶ κόσμος οὐδὲν ἄρα ἄλλο ἐστὶν ἢ οἶκος θεοῦ*, und Gott selbst als den *οἰκονομῶν* aufzufassen, Philo de confus. ling. §. 21 und De Abrah. §. 15. Wir haben aber von Paulus selbst die Weisung, uns wegen der *οἰκονομία τοῦ θ.* bei der jüdischen Speculation zu erkundigen, denn er sagt ausdrücklich, daß die Genealogien Speculationen enthalten, und vorgeblich eine auf Glauben beruhende Gottesöconomie; *πίστις* aber dürfte wohl nur

bei denen zu suchen sein, die eine Gottesoffenbarung annehmen und sich derselben den heidnischen Speculationen gegenüber, welche der Offenbarungsgrundlage entbehren, rühmen. Außerdem können wir die *νομοδιδάσκαλοι* V. 7 nicht übersehen.

Demgemäß kann *οἰκονομία θεοῦ ἡ ἐν πίστει* nichts anderes sein, als Gottes Weltordnung, wie sie sich aus seinem geoffenbarten Worte ergiebt, oder ein auf dem Glauben beruhendes, im Glauben gegründetes System der göttlichen Weltordnung (sc. Schöpfung und Regierung) — die Kosmogonie und Physik der jüdischen Gnosis. Paulus setzt natürlich nicht diesen eigentlichen, sondern den gleißenden Namen, welchen die *νομοδιδάσκαλοι* für ihr System in Anspruch nehmen. Wie Paulus darüber denkt, hat er, wie wir weiter unten sehen werden, genugsam in dem treffenden Ausdrucke: *μῦθοι καὶ γενεαλ.* dargelegt.

Noch sei erwähnt, daß *αἵτινες* niemals = *αἵ* ist. Das Relativ *ὅστις* hebt wesentliche, individuelle Merkmale, welche einer Person oder einem Gegenstande von Natur inhäriren oder doch bei ihnen vorausgesetzt werden, nachdrücklich hervor, während *ὅς* Merkmale darthut, ohne die Beziehung derselben auf Begriff und Wesen der Dinge weiter zu betonen, weshalb auch accidentelle Momente damit angegeben werden können. Demnach würde uns *αἵτινες* darauf aufmerksam machen, daß wir in dem Relativsatze wesentliche Bestimmungen über die Mythen und Genealogien empfangen. —

Die wesentlichen Bestimmungen sind folgende: Die Lehren der *νομοδιδάσκαλοι* sind Mythen und endlose Genealogien, welche mit dem Vorgeben vorgetragen werden, die auf der Offenbarung beruhende, göttliche Weltordnung darzustellen, in Wahrheit aber mit dem in sich selbst gewissen Glauben an Gottes Wort nichts gemein haben, sondern lauter Speculationen, d. i. Irrgänge der die Wahrheit suchenden Vernunft enthalten.

Wir treten nunmehr dem mysteriösen Ausdrucke *μῦθοι καὶ γενεαλογίαι* etwas näher. Die Geschichte der Auslegung dieses Ausdrucks, insbesondere der *γενεαλογίαι* giebt Mangold (die Irrlehrer der Pastoralbriefe, Marburg 1856, Seite 64 u. flg.) mit dankenswerther Gründlichkeit. Dähne (über die Schriften des Juden Philo, Studien und Kritiken 1833, S. 1008 Anmerk.) hat unstreitig das Verdienst, die *γενεαλογίαι*, soviel ich weiß, zuerst in Beziehung zu dem von Philo so genannten *γενεαλογικὸν μέρος* der Mosaischen Schriften gesetzt zu haben. Es drückt sich in diesem Versuche die richtige Erkenntniß aus, daß

man die Erklärung des dunklen Ausdrucks, mit welchem Paulus die ζητήσεις der jüdischen Gnosis kennzeichnet, doch zunächst in den literarischen Ueberresten der jüdischen (näher: pharisäischen) Gnosis, nämlich in den Philonischen Schriften zu suchen habe. Das γενεαλογικὸν umfaßt bei Philo den gesammten historischen Stoff der Mosaischen Schriften, mit Ausnahme der κοσμοποιΐα, vgl. de vita Moys. II, §. 8. Was die Behandlung dieses γενεαλογικὸν anbetrifft, so treffen die oben angegebenen Merkmale der Irrlehre 1. Tim. 1, 4 vollkommen zu. Das Historische hat für die von Philo dargestellte Gnosis (denn daß Philo der Urheber gewesen, ist entschieden unrichtig) wenig oder gar keinen Werth. Beispielsweise ist es nach Philo (de posterit. Caini §. 11) ein purer Unsinn, daß Kains Frau eine historische Person gewesen; hieraus folgt von selbst, daß auch die Nachkommen Kains keine historischen Personen gewesen sein können. Ebenso verhält es sich mit den Sethiten. Dennoch haben die Genealogien den größten Werth; sie drücken kosmische, anthropologische oder ethische Begriffe aus; die genealogische Abfolge der Namen ist zugleich die systematische Abfolge der damit bezeichneten Ideen. — Achten wir auf den Begriff von μῦθος. Preller (Pauly's Realencyclop. Bd. 5. S. 336) sagt: „Μῦθος ist im Allgemeinen Erzählung, Ueberlieferung, specieller: die Ueberlieferung der Vorzeit (daher μυθολογία bisweilen wie ἀρχαιολογία gebraucht wird und οἱ μῦθοι wie τὰ ἀρχαῖα), das in dieser Vorzeit von den Göttern und Helden Geglaubte und Erzählte, was sich allmälig zu einem bestimmten Cyclus begränzte und abrundete (vom Chaos und den Anfängen der Welt bis zur Rückkehr der Herakliden) und auf den späteren Stufen Griechenlands der allgemeine Stoff der Poesie, Kunst, Geschichte, Theologie, soweit dieselben sich an die alte Historie anlehnten oder sich sonst damit zu schaffen machten, geworden ist."

Das oberflächlichste Studium der Philonischen Schriften ergiebt sofort, daß die jüdische Gnosis die biblischen Geschichten von der Weltschöpfung, von der ersten Entfaltung des Menschengeschlechts, von den Patriarchen bis auf Moses ebenso, wie die hellenischen Philosophen, insbesondere die Stoiker die hellenische Ueberlieferung, als Mythen behandelt. In der That eine interessante Parallele! Das Hellenenthum hat Ueberlieferungen der Vorzeit (ἄρχαια, μῦθοι); das Judenthum auch. Die hellenische Philosophie weiß die Ueberlieferungen als verhüllte Gestalten der Wissenschaft zu deuten; das Judenthum auch. Das Hellenenthum begränzt den Cyclus seiner Mythen einerseits mit

den Anfängen der Welt — andererseits mit der Rückkehr der Herakliden. Das speculirende Judenthum beginnt die Deutung seiner Vorgeschichte gleichermaßen mit den Anfängen der Welt und schließt mit dem vollendeten Tugendhelden, dem Herakles der Juden, nämlich Moses, als seine Herakliden in das ihnen zugewiesene Heimathsland einziehen!

Im Uebrigen ist das die Summa alles Speculirens bei Philo, eine *οἰκονομία τοῦ θεοῦ*, und zwar *τὴν ἐν πίστει* darzustellen, um die Offenbarungsphilosophie, welche allein die richtige Philosophie ist, vor der Philosophie der subjectiven Meinungen oder Sophistik, unter welchen Gesichtspunkt er im Grunde genommen alles hellenische Speculiren stellt, gebührend herauszustreichen.

Was die hellenische Umdeutung der Mythen in kosmogonische und physische Beziehungen anbetrifft, ingleichen die Anwendung der Allegorie, so können wir hier nur Andeutungen geben. Nach Diogen. Laert. II, 11 soll der Klazomenier Anaxagoras die Homerischen Gedichte zuerst als Ethik, der Lampsakener Methrodorus aber als Physik gedeutet haben. Ueber den weiteren Fortschritt der Allegorie s. Muetzel de emendat. Theogon. Hesiod. Lips. 1838, p. 351, insbesondere Lobeck Aglaophamus p. 134, 155 u. 843. — Zeller wird indeß Recht haben, wenn er (Philos. der Griechen 3. Theil S. 114) behauptet, daß sich „eine grundsätzliche und durchgreifende Anwendung dieser Erklärungsweise auf die Mythologie erst bei den Stoikern gefunden habe." Er sagt: schon Zeno schrieb in diesem Sinne über alle Theile der Homerischen Gedichte und deutete Hesiodische Mythen (Dio Chrysosth. Or. 53, p. 275. Diogen. 7, 4); ebenso Cleanthes (Diog. 7, 175) und Persäus (Dio Chrys. l. c.), nicht minder Chrysipp und Diogenes. Es ist wohl zu merken, daß die Stoiker sich namentlich dabei an die Homerischen und Hesiodischen Gedichte hielten, „diese Bibel der Griechen," wie Zeller sehr richtig bemerkt.

Wie nun in der allegorischen Deutung der von Homer und Hesiod überlieferten Stoffe ein Fortschritt von der Umwandlung einzelner mythischen Gestalten und Gruppen in physische und ethische Vorgänge bis zu dem kühnen Versuche sich zeigt, die ganze Mythologie als philosophisches System zu begreifen, so haben wir einen ähnlichen Fortschritt in der allegorischen Deutung der mosaischen Urkunden anzunehmen. In der That läßt die Uebersetzung der LXX der Vermuthung Raum, daß die Umdeutungen der Hellenisten sich auf das Hineintragen einzelner Grundanschauungen hellenischer Philosophie beschränkt haben.

Nicht minder erscheint das Philosophiren der Therapeuten als ein Versuch, Einzelnes mit der Gnosis zu bewältigen, während die Essäer in ihren Engelnamen bereits ein Schema von physischen und ethischen Grundbegriffen herausgearbeitet zu haben scheinen, dessen sie sich als hermeneutischen Principes bei der allegorischen Auslegung der Schrift bedienten. Das Ganze der mosaischen Schriften haben sie sicherlich nicht bewältigt, weil sie, wesentlich auf pythagoräischen Grundsätzen stehend, ein philosophisches Verständniß des Cultus, insonderheit des Opferdienstes, dessen Regulative einen wesentlichen Bestandtheil des Pentateuchs ausmachen, nicht gewinnen konnten. Wohl aber umspannt die letzte Phase der jüdischen Speculation (die pharisäische Gnosis), indem sie die Errungenschaften der früheren Stadien in sich aufnahm und die Speculation nach stoischen Principien weiter führte, den gesammten Stoff der mosaischen Schriften, wie wir aus Philo, dem Archivar und Vertreter dieser Richtung deutlich ersehen. —

Doch wir kehren zu unserer ursprünglichen Aufgabe zurück. Philo selbst hat den Ausdruck *μῦθοι* niemals von den Stoffen, über welche er allegorisirt, gebraucht und konnte ihn nicht davon gebrauchen, denn schwerlich wollte er die hellenischen und jüdischen Urkunden gleichgestellt wissen, doch kann er sich nicht versagen, den verwandten Ausdruck *ἀρχαιολογία* und *ἀρχαιολογεῖν*, wie z. B. De vit. Moys. II, §. 8 für die Mosaischen Urkunden in Anwendung zu bringen. Gegen die Bezeichnung seiner Vorlagen oder Philosopheme mit *μῦθοι* wehrt er sich ausdrücklich und zwar sehr oft; es ist, als ob das böse Gewissen ihm keine Ruhe ließe. — Ebenso ist gewiß, daß er *γενεαλογίαι* in dem Sinne von 1. Tim. 1, 4 niemals gebraucht.

Es ist also völlig verkehrt, anzunehmen: Paulus habe den Ausdruck *μῦθοι καὶ γενεαλογίαι* oder einen von beiden aus der jüdischen Gnosis selbst entlehnt. — Ueberdieß wollen wir nicht übersehen, daß Paulus in diesem Falle den Artikel hätte setzen müssen. Der fehlende Artikel zwingt uns zu der Annahme, daß der Apostel den Ausdruck *μῦθ. καὶ γενεαλ.* nicht als eine Art nomen propr., sondern lediglich als prädicative Bezeichnung, als eine Kategorie anführt, unter welche jene Irrlehren zu stellen sind. Daraus folgt von selbst, daß der Ausdruck keineswegs eine lediglich den jüdischen Gnostikern zukommende Eigenthümlichkeit bezeichnet, sondern nothwendig eine weitere Begriffssphäre und darum auch eine weitere Sphäre der Anwendung haben muß, aus welcher derselbe von Paulus entlehnt und auf die jüdisch-gnostischen Lehren übertragen worden ist.

Diese Vermuthung wird durch die nachfolgenden Stellen aus der classischen Gräcität hinreichend bestätigt.

Polybius, der sein Geschichtswerk etwa um 150 v. Chr. geschrieben hat, sagt libr. 9, 2: *πολλῶν γὰρ καὶ πολλαχῶς ἐξηριθμένων τά τε περὶ τὰς γενεαλογίας καὶ μύθους, καὶ περὶ τὰς ἀποικίας, ἔτι δὲ καὶ συγγενείας καὶ κτίσεις κ. τ. λ.*

L. Annäus Cornutus, ein Zeitgenosse des Apostel Paulus, stoischer Philosoph, spricht sich in seiner Schrift *περὶ φύσεως θεῶν* (herausg. von Friedr. Osann, Götting. 1844) über die bei der allegorischen Deutung der Mythen und Genealogien zu beobachtende Vorsicht so aus (S. 80): *δεῖ δὲ μὴ συγχεῖν τοὺς μύθους, μηδ' ἐξ ἑτέρου τὰ ὀνόματα ἐφ' ἕτερον μεταφέρειν, μηδ' εἴ τι προσεπεπλάσθη ταῖς κατ' αὐτοὺς παραδεδομέναις γενεαλογίαις ὑπὸ τῶν μὴ συνιέντων ἃ αἰνίττονται, κεχρημένων δ' αὐτοῖς ὡς τοῖς πλάσμασιν, ἀλόγως τίθεσθαι.*

Wie sehr diese beiden Ausdrücke *μῦθοι* und *γενεαλογίαι* im Bewußtsein des hellenisch Gebildeten zusammengehörten, und das unter ihnen befaßte Material mit einander verwandt war, dafür möchte der Umstand sprechen, daß noch in später Zeit, mehrere Jahrhunderte nach Christo beide in rhetorischen Lehrbüchern auf einander bezogen und ihr gegenseitiges Verhältniß auseinander gesetzt wurde. So bei Menander (Rhet. graec. ed. Walz, Stuttg. et Tüb. 1836. Vol. IX, p. 143 et sqq.): „*ἑξῆς ἂν εἴη, περὶ τῶν μυθικῶν εἰπεῖν, οὓς ἔνιοι μὲν τοὺς αὐτοὺς εἶναι νομίζουσι τοῖς γενεαλογικοῖς, ἔνιοι δὲ οὐχ οὕτως εἶναι νομίζουσι. Οἱ μέν γε νομίζοντες οὐδὲν διαφέρειν καὶ τὰς γενεαλογίας μύθους εἶναί φασιν, οἷον, εἰ βούλει, ὅσαγε Ἀκουσιλέως καὶ Ἡσίοδος καὶ Ὀρφεὺς ἐν ταῖς θεογονίαις εἰρήκασιν, εἰσὶ μὲν γὰρ γενεαλογικαὶ αὗται, οὐδὲν δὲ ἧττον μυθικαί. Τάδε δὲ αὖ φασιν οἱ διαφέρειν νομίζοντες ὅτι καὶ χωρὶς τῶν γενεαλογικῶν εἴησάν τινες μυθικοὶ ὕμνοι, οἷον ὅτι Διόνυσος Ἰκαρίῳ ἐπεξενώθη· ἢ ὅτι ἡ Δημήτηρ παρὰ Κελεῷ ἐπεξενώθη· ἢ ὅσα ἕτερα τοιαῦτα. Ταῦτα γὰρ καὶ γενεαλογίαν μὲν οὐδεμίαν εἴληφε, μυθικὴν δέ τινα ἄλλην ἱστορίαν. — Ἐμοὶ δὲ δοκεῖ κάλλιον ἐν ὅρῳ εἶναι ἀκριβῶς διελέσθαι. Πάσας μὲν γὰρ γενεαλογίας καὶ πάντας ὕμνους τοὺς διὰ γενεαλογικῶν διὰ μυθικῶν περιστάσεων προάγεσθαι νομίζω, οὐ μὴν πάντας γε τοὺς μυθικοὺς διὰ γενεαλογίας· ὥστε τὸ μὲν τῶν μυθικῶν ὕμνων τὸ μέρος γενικώτερον ἂν εἴη, τὸ δὲ τῶν γενεαλογικῶν ἰδικώτερον.*“ Dann handelt Menander Cap. VII (l. c. S. 148) noch insbesondere *περὶ γενεαλογικῶν*

und Cap. VIII (l. c. S. 150) περὶ πεπλασμένων vergl. die πλάσματα in der angeführten Stelle des Cornutus, was ich um deswillen noch erwähne, weil es nicht selten vorkommt, daß μῦθοι und πλάσματα — die absichtslosen Einkleidungen gewisser historischer oder philosophischer Wahrheiten mit der bewußten Einkleidung der Wahrheit in fingirte Geschichte verwechselt werden. —

Diesen Beispielen gegenüber halte ich es für ausgemacht, daß man zu des Apostels Zeiten die sagenhafte Götter- und Heldengeschichte der Hellenen mit μῦθοι καὶ γενεαλογίαι oder umgekehrt bezeichnete, daß man weiter seit der Stoiker allegorischen Bemühungen darunter die in geschichtliches Gewand verhüllten uralten Philosopheme über den Ursprung der Welt und die ihr immanenten kosmischen und ethischen Kräfte verstand, oder mit anderen Worten: die Urphilosophie in geschichtlicher Einkleidung. Wenn nun, wie vorhin nachgewiesen worden, die jüdischen Gnostiker die Mosaischen Urkunden buchstäblich ebenso behandelten, wie die Griechen die Homerischen, Hesiodischen oder Orphischen Gedichte, und daraus die Urphilosophie, ja die einzige Philosophie durch Allegorie zu deduciren versuchten, und wenn sie schließlich, nachdem sie allen historischen Gehalt in eitel Mythen verkehrt, dennoch die Stirn hatten, zu behaupten: sie gäben die auf Glauben (objectiv: Offenbarung) beruhende göttliche Weltordnung, so konnte wahrlich der Apostel seinem Timotheus gegenüber, der ja von Hause aus Hellene und des Hellenischen nicht unkundig war, kein treffenderes Wort wählen, um die ganze Verkehrtheit der jüdischen Schriftbehandlung in das hellste Licht zu setzen, als daß er von denen, die den νόμος zu lehren vorgaben, kurzweg sagte: sie lehrten nichts weiter, als μύθους καὶ γενεαλογίας. Der νόμος hat unter ihren Händen aufgehört, νόμος zu sein; seine Urkunden sind den μύθοις καὶ γενεαλογίαις der Heiden gleich geworden. — Auf Mythen aber und Genealogien sollen die Corinthier nicht hören! 1. Tim. 1, 4.

Es ist merkwürdig, daß selbst die Notiz bei Menander: οἱ μέν γε νομίζοντες οὐδὲν διαφέρειν καὶ τὰς γενεαλογίας μύθους εἶναί φασιν, d. i. die Identificirung beider, sodaß jedes der beiden Worte für sich vollständig dasselbe ausdrückt, was die Verbindung beider, im Paulinischen Sprachgebrauche zutrifft, denn statt μῦθοι καὶ γενεαλογίαι sagt er 1. Tim. 4, 7 μῦθοι, Tit. 1, 14 Ἰουδαϊκοὶ μῦθοι, Tit. 3, 9 γενεαλογίαι.

Nicht minder zu beachten ist Tit. 1, 10: εἰσὶ γὰρ πολλοὶ καὶ ἀνυπότακτοι ματαιολόγοι καὶ φρεναπάται, μάλιστα οἱ ἐκ περιτομῆς.

Die jüdischen Gnostiker sind allerdings die schlimmsten, allein Paulus deutet ausdrücklich an, daß außer den jüdischen Gnostikern auch Sophisten und Philosophen *ἐξ ἀκροβυστίας* die Gemeinden in Creta angefochten haben. Nehmen wir an, daß letzteres auch in Corinth der Fall war, so erscheint der für heidnische und jüdische Speculationen gleich treffende Ausdruck *μῦθοι καὶ γενεαλογίαι* um so passender gewählt. —

Mit der vorstehenden Auseinandersetzung glaube ich den Nachweis geliefert zu haben, daß die *μῦθοι καὶ γενεαλογίαι* in keinerlei Weise einen Unterschied zwischen der Irrlehre in dem ersten Pastoralbriefe und der Irrlehre in Corinth begründen. Die jüdische Gnosis hatte überall dieselbe Zubereitung und Verkehrung der Urkunden des *νόμος* nöthig, um ihre speculativen Lehren, insonderheit ihr System der göttlichen Weltordnung daraus abzuleiten. Ohne die *μῦθοι καὶ γενεαλ.* würde sie schwerlich aus den Mosaischen Schriften die *σοφία τοῦ αἰῶνος τούτου* (1. Cor. 2, 6) haben entwickeln können. Immer aber bezieht sich der Ausdruck nicht auf eigenthümliche Lehren, sondern auf die durch allegorische Interpretation des Pentateuchs bewirkte formelle Gleichstellung der jüdischen Lehrstoffe mit den heidnischen.

Schließlich noch einige Worte über die Epitheta zu *μῦθοι* und *γενεαλ.* Zunächst ist *ἀπεράντοις* 1. Tim. 1, 4 auf beide nomina und nicht bloß auf *γενεαλ.* zu beziehen. Für das Epith. bieten sich zwei Erklärungen. Wie Christus das *τέλος τοῦ νόμου*, so ist auch die Menschwerdung desselben das *πέρας* aller Genealogien des A. T. Erst dadurch, daß die Geschichte auf einen Zielpunkt bezogen und von diesem angezogen und getragen wird, wird der Fortgang derselben in infinitum, die unendlich gerade Linie des Geschehens in sich selbst umgebogen und peripherisch um das Geschichtscentrum gelegt. Ohne diesen Mittelpunkt ist, zumal bei der hellenistischen Annahme von der Ewigkeit der Welt, nichts weiter gedenkbar, als *γενεαλ. ἀπέρ.*, und da kein Grund vorhanden ist, warum die allegorische Deutung nur auf eine gewisse Reihe von *γενεαλ.* beschränkt werden soll, so werden sich an die *γενεαλ. ἀπερ.* nicht minder *μῦθοι ἀπέρ.* anknüpfen lassen.

Also endlose Genealogien und Mythen, weil ziellose.

Es ließe sich *ἀπεράντοις* indeß auch von der endlosen Beschäftigung mit einer Sache verstehen. Die Irrlehrer kommen immer wieder auf *μῦθ. καὶ γενεαλ.* zurück; sie haben etwas wesentlich Anderes nicht. — Beide Auffassungen geben einen angemessenen Sinn; die erste scheint mir jedoch dem Contexte entsprechender, weil der Apostel wohl mehr von der Sache, als von der Beschäftigung mit ihr reden dürfte.

Auch spricht 2. Cor. 3, 14—17 insofern dafür, als das κάλυμμα und πωρωθῆναι parallel laufen möchte mit der ματαιολογία und den μωραῖς ζητήσεσι in den Pastoralbriefen, denn letzteres hat ersteres zur Voraussetzung. Was nun 2. Cor. 3, 14. 16 gesagt ist: τὸ κάλυμμα — ἐν Χριστῷ καταργεῖται; περιαιρεῖται, ἡνίκα δ' ἂν ἐπιστρέψῃ πρὸς κύριον könnte auch so ausgedrückt werden: ἐν Χριστῷ τὸ πέρας τῶν ζητήσεων, γενεαλογιῶν κ. τ. λ. Mit. a. W.: das materiale Princip der Schrift ist Christus; nothwendiger Weise muß das gnostische Verständniß der Schrift, weil es diesen Schlüssel nicht hat oder verwirft, ein vages, principloses und darum endloses Herumirren in allerlei philosophischen Einfällen und Träumereien werden, welches nach der einen Seite in vollständige Nacht ausläuft (κάλυμμα), nach der andern Seite in leeres Geschwätz (ματαιολογία).

Das Epith. βέβηλος zu μῦθος 1. Tim. 4, 7 bezeichnet ganz vortrefflich die Beschaffenheit der von den Allegorikern aus der Schrift präparirten Lehrstoffe nach der Seite des Inhaltes. Der wirkliche Inhalt des νόμος ist der über dem κόσμος unendlich erhabene, dreimal heilige Gott und sein wider die verderbte φύσις des Menschengeschlechtes gerichteter heiliger Wille. Der von den Gnostikern importirte Inhalt ist Kosmisches und Anthropologisches. Somit ist der eigentliche Schriftinhalt profanirt; an Stelle des Göttlichen haben die Gnostiker hellenische, heidnische Weisheit — βέβηλα.

Nach der formellen Seite heißen die μῦθοι γραώδεις, ich sage absichtlich nach der formellen Seite; es sind nämlich Mythen, wie sie von alten Weibern den Kindern erzählt werden — man könnte sagen: kindische, läppische Geschichten, nicht um des Inhalts willen, der immerhin einige Wahrheits- und Weisheitskörner enthalten mag, sondern um der Form willen, die das Kleid wunderlicher Mährchen trägt, um den Kindern die Sache schmackhaft zu machen. Wie der Ausdruck entstanden ist, zeigt deutlich Plat. Polit. II, 377 C.: τοὺς ἐγκριθέντας (sc. μύθους) πείσομεν τὰς τροφούς τε καὶ μητέρας λέγειν τοῖς παισὶ καὶ πλάττειν τὰς ψυχὰς αὐτῶν τοῖς μύθοις. Platon will, daß Ammen und Mütter, denen bekanntlich in Griechenland die erste Erziehung der Kinder oblag, die Seelen der Kinder durch Mythen bilden sollen, und zwar durch ausgewählte. Daß übrigens die Mythen in den Kinderstuben der Griechen den ersten Unterrichts- und Bildungsstoff hergäben, brauchte Plato nicht erst anzuordnen; sein Eigenthümliches besteht in der Vorschrift, die Mythen zu sichten. „Kindern, die später das friedfertige Verhalten der Bürger unter einander

als ein großes Gut erkennen sollen, darf man nicht von den Kämpfen der Götter und Heroen wider ihre eigenen Blutsverwandten erzählen. Daß solches Streiten ein unheiliges Beginnen sei, *τοιαῦτα λεκτέα εὐθὺς καὶ γέρουσι καὶ γραυσί*, das müssen sofort, d. i. den Kindern von Anfang an die alten Männer und Frauen sagen." Polit. II, 378 D. Wir sehen nebenbei, daß die *μητέρες* in dem Erzählen der Mythen sehr oft von den *γραυσί* müssen abgelöst worden sein. In Polit. I, 350 E.: *ἐγὼ δέ σοι, ὥσπερ ταῖς γραυσὶ ταῖς τοὺς μύθους λεγούσαις, εἶεν ἐρῶ καὶ κατανεύσομαι καὶ ἀνανεύσομαι* erscheinen die alten Frauen allein als die Mythenerzählerinnen. Ebenso Gorgias p. 527 A. und Theaetet p. 176 B. Hiernach sind *μῦθοι γραώδεις* nicht Geschichten, wie sie ein altes Weib erzählt, d. i. einfältige, zusammenhangslose Geschichten ohne allen tiefern Gehalt, sondern Mythen, wie sie von alten Mütterchen den Kindern als erster Unterrichtsstoff zur Unterhaltung und Belehrung mitgetheilt werden, also Kindergeschichten, die freilich sofort in kindische Geschichten umschlagen, wenn sie vernünftigen und gereiften Leuten als tiefste Weisheit dargeboten werden. Ueberaus treffend zeichnet der Apostel die biblischen Geschichten der Gnostiker, daß sie Mythen seien, alles heiligen Inhaltes baar — Geschichten, wie sie von alten Frauen in den Kinderstuben erzählt würden.

Was schließlich die *Ἰουδαϊκοὶ μῦθοι καὶ ἐντολαὶ ἀνθρώπων ἀποστρεφομένων τὴν ἀλήθειαν* anbetrifft, so weiß ich nicht, wie man die von den Gnostikern verderbte und den hellenischen Sagen (sofern sie verkleidete philosophische Wahrheiten sein sollten) gleichgemachte heilige Geschichte besser hätte bezeichnen mögen, als mit dem Ausdruck jüdische Mythen. Unmittelbar daneben stellt dann der Apostel ihren philosophischen Gehalt, der angeblich die Willensbestimmungen Gottes enthalten sollte, in der That aber nichts weiter enthält, als die Willensbestimmungen von Menschen, die der Wahrheit den Rücken zugekehrt haben. — Soviel von den Epithetis.

7. Wir kehren nunmehr zu der Vergleichung des ersten Pastoralbriefs mit den Corinthierbriefen zurück, und fassen, nachdem wir die Irrlehre besprochen haben, 2) einzelne Zustände des Gemeindelebens ins Auge.

a) Die Vorschrift 1. Tim. 2, 8 *χωρὶς ὀργῆς καὶ διαλογισμοῦ* ist aus 1. Cor. 11, 18 vollkommen zu begreifen; wo in Gemeindeversammlungen *σχίσματα* heraustreten und Scenen vorkommen, wie sie 11, 20. 21 beschrieben werden, da ist auch ein Beten *μετὰ ὀργῆς καὶ διαλογισμοῦ* denkbar.

b) Was von den Weibern gesagt wird, stimmt vortrefflich über-

ein. 1. Tim. 2, 9. 10 läßt auf Weiber schließen, die emancipationssüchtig, putzsüchtig, eitel und dabei unpraktisch waren. Das Bild vollendet sich 1. Cor. 11, 3—14. Paulus betont die Unterordnung des Weibes unter den Mann und gebietet ihr, in der Gemeinde zu schweigen. Man vergl. 1. Tim. 2, 11. 12: *γυνὴ ἐν ἡσυχίᾳ μανθανέτω ἐν πάσῃ ὑποταγῇ· γυναικὶ δὲ διδάσκειν οὐκ ἐπιτρέπω, οὐδὲ αὐθεντεῖν ἀνδρὸς, ἀλλ' εἶναι ἐν ἡσυχίᾳ*; und 1. Cor. 14, 34: *αἱ γυναῖκες ὑμῶν ἐν ταῖς ἐκκλησίαις σιγάτωσαν· οὐ γὰρ ἐπιτρέπεται αὐταῖς λαλεῖν, ἀλλ' ὑποτάσσεσθαι.* Ich lege nicht sowohl auf die Einschärfung der *ὑποταγή* Gewicht — das mochte in allen Gemeinden nöthig sein — als auf das *διδάσκειν, λαλεῖν* sc. *ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ οὐκ ἐπιτρέπεται.* Uebrigens vergl. man noch 1. Tim. 2, 13. 14 mit 1. Cor. 11, 9.

c) In Betreff der *χῆραι* giebt Paulus in 1. Tim. 5, 5 und 1. Cor. 7, 32, ferner in 1. Tim. 5, 11 und 1. Cor. 7, 8. 9 ganz übereinstimmende Vorschriften, mit dem Unterschiede, daß selbstverständlich 1. Tim. dasjenige mehr enthält, was den kirchlichen Viduatus als solchen betrifft.

d) Wegen der *δοῦλοι* vergl. man 1. Tim. 6, 1. 2 mit 1. Cor. 7, 20. 21. Wegen der *πλούσιοι* 1. Tim. 6, 17 mit 1. Cor. 11, 21. Das *εὐμεταδότους* 1. Tim. 6, 18. mit dem *εἰς τὸ φαγεῖν ἀλλήλους ἐκδέχεσθε* 1. Cor. 11, 33.

e) Was ferner die localen Verhältnisse anlangt, so scheint mir der Gruß 1. Cor. 1, 2 an die *ἐπικαλούμενοι ἐν παντὶ τόπῳ* dieselbe Ausbreitung der Gemeinde im Auge zu haben, wie 1. Tim. 2, 8 die Aufforderung, *προσεύχεσθαι ὁσίους χεῖρας ἐπαίροντας ἐν παντὶ τόπῳ.*

f) Erwägen wir endlich, daß Paulus schon bei seinem zweiten Besuche in Corinth ein strenges Gericht über die Uebelthäter in Aussicht gestellt hatte (2. Cor. 13, 2), diese aber aufgeblasen genug waren, um zu erwarten: Paulus werde sich wohl hüten, zu kommen und seine Drohungen auszuführen (1. Cor. 4, 18), so scheint die Notiz 1. Tim. 1, 20: *ὧν ἐστὶν Ὑμέναιος καὶ Ἀλέξανδρος, οὓς παρέδωκα τῷ σατανᾷ, ἵνα παιδευθῶσι μὴ βλασφημεῖν* nicht ohne besondere Beziehung auf Corinth der Instruction des Timotheus einverleibt worden zu sein. Paulus giebt damit zu erkennen, daß er nicht bloß drohe, sondern auch zur Ausführung schreite. Was er zunächst in Corinth vorhabe, sagt der Apostel deutlich 1. Cor. 5, 5: *ἤδη κέκρικα — παραδοῦναι τὸν τοιοῦτον τῷ σατανᾷ.* Jedenfalls bleibt bemerkenswerth, daß die Formel *παραδοῦναι τῷ σατ.* eben nur in dem ersten Briefe an den Timotheus und in dem ersten Corinthierbriefe vorkommt.

3) In Betreff des Timotheus ist schon darauf aufmerksam gemacht worden, daß 1. Tim. 4, 12 Paulus sagt: *μηδείς σου τῆς νεότητος καταφρονείτω*, und 1. Cor. 16, 11: *μή τις οὖν αὐτὸν ἐξουθενήσῃ*; es ist doch kaum denkbar, daß das „geliebte Kind", der „ächte Glaubenssohn" des Apostels in mehreren Paulinischen Gemeinden und zu sehr verschiedenen Zeiten der Mißachtung „wegen seiner Jugend" sollte ausgesetzt gewesen sein, oder doch, daß diese Mißachtung hätte besorgt werden müssen. In Corinth freilich, wo man den Apostel selbst verdächtigt, konnte auch Timotheus über die Achsel angesehen werden.

Zu beachten ist endlich noch, daß Paulus den Anspruch der Lehrer an den Unterhalt aus Gemeindemitteln 1. Tim. 5, 18 mit denselben Worten begründet, wie 1. Cor. 9, 9: *βοῦν ἀλοῶντα οὐ φιμώσεις*.

8. Fassen wir das Bild der Corinthischen Gemeinde zusammen, um hinterher 4) die geistlichen Mittel damit zu vergleichen, deren Anwendung der Apostel anordnet, so hatte die Eitelkeit der Aufklärung, wissenschaftliche Aufgeblasenheit und Bornirtheit den lebensvollen Zusammenhang der Glieder unter einander bereits zu zerreißen angefangen, hatte Zucht und Ordnung, die weiter nichts sind, als der Ausdruck dafür, angefressen, hatte die Selbstsucht und Genußsucht provocirt und die Liebe ertödtet. Daher kein Zeichen von Maßnahmen gegen den Blutschänder — man fühlte nicht mehr das Absterben der eignen Gliedmaßen; daher die Prozesse um Mein und Dein vor heidnischen Gerichten; daher Hurerei neben allerlei doctrinären Anläufen zu völliger Enthaltsamkeit; daher Gleichgültigkeit gegen die fortdauernde Gemeinschaft mit dem Götzenwesen. Es wird erklärlich, wie jede Lebensordnung wankt — Emancipation der Weiber — Freiheitsgelüste der Sclaven — Zank in den Gemeindeversammlungen — Verkehrung der Abendmahlsfeier in Trinkgelage — eiteles Prunken mit Geistesgaben! Das Geschrei nach Wissenschaft, Bildung übertönt den Nothschrei des Gemeindelebens.

Dieser beginnenden Auflösung und Zersetzung mußte durch äußere und innere Mittel begegnet werden. Das Gemeindeleben war in bestimmtere liturgische und kirchenregimentliche Ordnungen zusammenzufassen, die Gemeindeinstitute zu reorganisiren, die apostolische Jurisdiction gegen die unordentlichen Elemente energisch zu handhaben, den Irrlehrern entgegenzutreten und die einzelnen Stände zu einem ihrem Berufe entsprechenden Wirken im Gemeindeverbande anzuhalten.

Daß Timotheus mit allen diesen Functionen betraut worden war, sagt uns der erste Brief an ihn; daß der Apostel die Schwierigkeit der Aufgabe erkannte, ist aus seinen feierlichen Ermahnungen und Beschwö-

rungen auf das Deutlichste zu ersehen, ebenso deutlich aber auch, daß der Apostel die Lösung der Aufgabe nicht seinem Jünger allein zumuthete; er selbst wollte kommen und zwar bald, um die Angelegenheiten in die Hand zu nehmen und zu Ende zu führen. Die Instruction soll inzwischen sein Führer sein.

Man erkennt bei aufmerksamem Durchlesen dieser Instruction ohne Mühe, wie sehr den Apostel bei Abfassung derselben die Besorgniß vor dem Eindringen der Irrlehre geleitet hat. Es ist bekannt genug, wie die Irrlehre sich zuerst der Liturgie bemächtigt, dann ihre Leute in das Kirchenregiment zu bringen sucht. Exempla sunt odiosa. — Der Apostel beugt vor. Wer namentlich die apostolischen Erfordernisse zum Episcopat oder Diaconat durchliest, wird sich leicht überzeugen, daß ein Irrlehrer, auch abgesehen von seiner Irrlehre, ihnen nicht würde haben genügen können.

Der Gemeinde gegenüber aber empfiehlt der Apostel als den Inbegriff und als die Spitze aller seiner Aufträge, die Predigt der Liebe: *τὸ δὲ τέλος τῆς παραγγελίας ἐστὶν ἀγάπη.* Was er dem Timotheus als die Hauptsache ans Herz legt, das richtet er selbst 1. Cor. 13 aus in der gewaltigsten Predigt von der Liebe, die jemals mit Menschenzungen gehalten worden ist. Paulus hat allerdings in jedem seiner Briefe von der Liebe geredet, aber daß er so geredet und dem Worte an den Timotheus: *τὸ δὲ τέλος τῆς παραγγελίας ἀγάπη* eben im ersten Corinthierbriefe die adäquateste praktische Ausführung gegeben hat, wie sonst in keinem andern seiner Briefe, das gilt für mich als das stärkste Argument für die Zusammengehörigkeit des ersten Briefs an den Timotheus und des ersten Briefs an die Corinthier.

Nicht wenig indeß dürfte zur Anerkennung dieser Zusammengehörigkeit auch beitragen, was wir oben ausgeführt haben, zumal wenn nicht an Einzelnheiten gemäkelt, sondern der Totaleindruck ohne Vorurtheil aufgefaßt wird.

9. Als Anhang füge ich der wesentlich zu Ende geführten Vergleichung beider Briefe noch eine kurze Erörterung über die Stellung der Irrlehrer zur Gemeinde bei, weil ich mich überzeugt halte, daß für die richtige Auslegung von großer Wichtigkeit ist, darüber im Klaren zu sein, ob die Irrlehrer innerhalb oder außerhalb der Gemeinde ihre Stellung hatten, oder mit a. W.: ob die Irrlehrer jüdische Gnostiker waren, oder judenchristliche. Wie die vorangegangene Erörterung zeigt, bin ich überall von der Ansicht ausgegangen, daß die Irrlehrer Juden waren, denn ich habe keine Stelle in den beiden Briefen,

ja in sämmtlichen Paulinischen Briefen gefunden, die mich zu der Annahme genöthigt hätten, daß die Irrlehrer Gemeindeglieder gewesen seien.

Dagegen hat unter den neueren Auslegern Wiesinger sehr scharf betont, daß die Irrlehrer in den Pastoralbriefen zu den Judenchristen gehörten, aber kaum Irrlehrer genannt werden könnten, sofern der Apostel nicht einmal die *μῦθοι καὶ γενεαλογίαι* unter den Gesichtspunkt der Irrlehre gestellt hätte, sondern nur unter den eines thörichten, sittlich unfruchtbaren, möglicher Weise vom Glauben ganz abführenden Treibens. Bekanntlich hatte Schleiermacher ebenso geurtheilt: „sie werden nicht einmal als etwas dem Christenthum Zuwiderlaufendes, sondern nur als etwas Unnützes und Verfängliches dargestellt."

Wenn die *ἑτεροδιδασκαλοῦντες* 1. Tim. 1, 3 Irrlehrer sind, so müssen diese Irrlehrer allerdings Glieder der Gemeinde gewesen sein, denn nur an solche konnte Timotheus von dem Apostel einen Auftrag empfangen haben; scheinbar hat es ferner mit ihrer Irrlehre nicht viel zu sagen, weil sie nach 1, 3. 4 eben nur admonirt werden. Indeß dürfen wir nicht übersehen, daß der Apostel nicht bloß 1, 3. 4 von ihnen redet, sondern in V. 7 und den flg. eine genaue Charakteristik dieser Leute entwirft, denn hoffentlich werden diejenigen, welche unter *ἑτεροδιδασκαλοῦντες* Irrlehrer verstehen, auch darüber einig sein, daß Paulus eben dieselben V. 7 *νομοδιδάσκαλοι* nennt. Die *νομοδ.* sind aber keineswegs unschädliche Schwätzer, die nur unter Umständen an ihrem Glauben Schaden nehmen könnten. Denn zum ersten ermangeln sie der *καθαρὰ καρδία*, *ἀγαθὴ συνείδησις* und *πίστις ἀνυπόκριτος*; ihr Weg hat sie an diesen dem redlichen Forscher unentbehrlichen Eigenschaften vorbeigeführt; sie müssen sich also auf einem Abwege oder Irrwege befunden haben und noch befinden. Dann kennen sie nach V. 7 weder die tiefere Bedeutung, noch die Tragweite ihrer Behauptungen; sie sind *διεφθαρμένοι τὸν νοῦν, ἀπεστερημένοι τῆς ἀληθείας* — somit muß ihr Irrthum nicht bloß ein praktischer, sondern ebenso sehr ein theoretischer gewesen sein, und zwar letzterer von so einschneidender Wirkung, daß ihr Verstand Schaden genommen hat. Auch haben sie vom Gesetz 1. Tim. 1, 8—11 eine ganz verkehrte Meinung. Wer aber in diesem Lehrstück verkehrt denkt, kann nicht bloß praktisch unfruchtbar, sondern er muß auch theoretisch verwirrt sein und seine Lehrmeinung kann mit der Wahrheit des Evangeliums nichts gemein haben. —

Ich verstehe sehr wohl, warum diese Leute dennoch Judenchristen sein sollen; das falsche Verständniß von *ἑτεροδιδασκ.* hat diese Consequenz gefordert. Wie wir oben gesehen haben (erster Abschn. §. 9)

sind die ἑτεροδιδ. irregeleitete Christen, aber nicht Irrlehrer. Letztere bezeichnet der Apostel mit νομοδιδάσκαλοι V. 7; diese sind es, welche den Gemeindegliedern unter dem Vorgeben, sie den rechten Gotteshaushalt zu lehren, Genealogien und Mythen darreichen, d. h. Speculationen statt der Glaubensgewißheit, und der Apostel verbietet nun durch Timotheus, diesen Menschen zu folgen und auf ihre angebliche Weisheit zu achten. Die Irrlehrer stehen also außerhalb der Gemeinde. Was sie bis jetzt erreicht haben, ist: daß einige Gemeindeglieder anfangen, ihrem thörichten Geschwätze Glauben zu schenken. Uebrigens scheidet der Apostel zwischen den irregeleiteten Gemeindegliedern und den draußen stehenden Irrlehrern sehr genau. Mit Ersteren soll Timotheus in Verkehr treten und sie ermahnen: μὴ ἑτεροδιδασκαλεῖν; dagegen heißt es in Betreff der Letzteren: ἀφίστασο ἀπὸ τῶν τοιούτων! 1. Tim. 6, 4. 5.

Wiesinger stellt ferner an die Auslegung folgendes Verlangen (l. c. S. 204): „Wenn ermittelt werden soll, was sich über die Irrlehrer aus den Pastoralbriefen entnehmen läßt, so muß genau festgestellt werden, welche Verirrungen die Briefe selbst als gegenwärtig bereits vorhandene, welche sie als zukünftige bezeichnen, und wiederum was sie als eine weiter verbreitete und was sie dagegen als Verirrung Einzelner namhaft machen. Die Briefe selbst scheiden hier genau. Der Brief an Titus redet nur von einer gegenwärtig schon eingerissenen, weiter verbreiteten Verirrung. Dagegen deutet der erste Brief an Timotheus außer jener weiter verbreiteten Verirrung, in welcher wir eine der im Titusbriefe verwandte zu erkennen haben, deutlich auf Verirrungen hin, die von dieser allgemeineren zu unterscheiden sind. So werden 1, 20 Hymenäus und Alexander als solche genannt, welche am Glauben Schiffbruch gelitten haben und bis zur Blasphemie gekommen, aber eben darum auch aus der Kirche ausgeschlossen worden sind. Sie sind offenbar nicht auf eine Stufe mit denen zu setzen, denen nach 1, 3 flg. Timotheus entgegentreten soll; denn diese sind sammt ihren Anhängern innerhalb der Kirche. Weiter redet die Stelle 4, 1 von Erscheinungen, die noch bevorstehen, obwohl sich die Anfänge derselben bereits zu zeigen beginnen. Man wird also, was hier von διδασκαλίαι δαιμονίων, von κωλύειν γαμεῖν, ἀπέχεσθαι βρωμάτων gesagt wird, nicht ohne Weiteres als ein Charakteristicum der von dem Apostel als gegenwärtig bekämpften weiter verbreiteten Verirrung hinstellen können. Denn es wäre doch in der That höchst seltsam, wenn der Verf. Kennzeichen der Irrlehrer, die sich an den bereits vorhandenen ebenso finden,

wie die μῦθοι und γενεαλογίαι in der Weise als künftigen Irrlehrern zugehörig darstellen würde." Soweit Wiesinger. Wir hätten hiernach zu unterscheiden

1) zwischen einer weiter verbreiteten Verirrung; die Irrenden sind in der Kirche, 1. Tim. 1, 3 flg. und Titusbrief;
2) zwischen Irrenden, die bereits aus der Kirche ausgeschlossen sind, 1. Tim. 1, 20;
3) zwischen Irrlehrern der Zukunft, 1. Tim. 4, 1.

In Betreff der letzteren wäre freilich höchst seltsam, daß Paulus von ihnen Merkmale angiebt, wie κεκαυτηριασμένων τὴν ἰδίαν συνείδησιν, denn solche Merkmale setzen individuell sittliche Verirrungen voraus, sofern zugestanden werden muß, daß es kein Gattungsmerkmal der Irrlehre sein kann, ein Brandmal im Gewissen zu haben; hat es doch Irrlehrer gegeben, die ihre Lehre mit vollster subjectiver Ueberzeugung ohne alle Nebenabsichten vortrugen, auch sich von unsittlichem Wesen fern hielten. Individuelle Merkmale wollen aber an Individuen beobachtet sein. Paulus mußte die Leute schon jetzt genau kennen, wenn er so etwas von ihnen ohne Verläumdung aussagen sollte.

Der Fehler der Wiesinger'schen Darstellung liegt darin, daß er nicht unterschieden hat zwischen Irrlehrern und zwischen angefochtenen oder irregeleiteten Gemeindegliedern. Bei richtiger Auffassung der betreffenden Schriftstellen wird man sich bald überzeugen, daß die Verirrten sub 1 nichts weiter sind, als angefochtene Gemeindeglieder, welche sich als solche selbstverständlich noch innerhalb der Kirche befinden, daß die Verirrten sub 2 sich nicht haben weisen lassen und deshalb aus der Kirche ausgeschlossen worden sind — also ehemalige Gemeindeglieder, daß dagegen die Leute sub 3 die eigentlichen Irrlehrer sind, als solche aber nicht bloß zukünftig, sondern gegenwärtig und identisch mit den νομοδιδ. 1, 7.

Damit diese letzte Bestimmung nicht mißverstanden werde, haben wir die Stelle 1. Tim. 4, 1 und flg. noch genauer anzusehen. Der Apostel weissagt nicht, daß die πνεύματα πλάνα, die ψευδολόγοι u. s. w. zukünftig sein werden; diese sind schon da mit allen ihren Prädicaten und Machinationen, wie möchte sonst Paulus dem Timotheus gebieten, die βεβήλους καὶ γραώδεις μύθους παραιτεῖσθαι 4, 7. Paulus weissagt ausdrücklich, ὅτι ἐν ὑστέροις καιροῖς ἀποστήσονταί τινες τῆς πίστεως; er weissagt einen Abfall in der Gemeinde aus Veranlassung jener Irrgeister. Bis jetzt hatte ein solcher Abfall in der Gemeinde zu Corinth noch nicht stattgefunden; wie böse es auch aussah, er durfte im-

mer noch hoffen, die von der Irrlehre Inficirten auf den rechten Weg zurückzuführen. In Ephesus hatte ein solcher Abfall bereits stattgefunden; Paulus hatte sich genöthigt gesehen, zwei Gemeindeglieder auszuschließen 1. Tim. 1, 20. Den Corinthiern konnte er noch immer schreiben: ἐπαινῶ δὲ ὑμᾶς, ἀδελφοί, ὅτι πάντα μου μέμνησθε καὶ καθὼς παρέδωκα ὑμῖν, τὰς παραδόσεις κατέχετε 1. Cor. 11, 2. Bei aller Verblendung und Verwirrung doch kein Abfall! Und auch in Ephesus war die Gemeinde selbst rein von Irrlehrern, denn die Abgefallenen waren draußen, nicht drinnen. Das steht überhaupt fest, daß bei Lebzeiten des Apostels die Gemeinden die Häretiker außer sich hatten, nicht in sich, ebenso die Urheber der Häresis, die Irrlehrer. Die Auctorität des Apostels und seiner Gehülfen verhütete das Eindringen und Sichfestsetzen fremder Lehre; sein Beten und Wachen ward von dem Herrn mit Segen gekrönt. — Aber der Apostel weiß, daß die Gemeinden nicht immer so rein bleiben werden; er sagt zu den Aeltesten der Ephesinischen Gemeinde Act. 20, 29. 30: ἐγὼ γὰρ οἶδα τοῦτο, ὅτι εἰσελεύσονται μετὰ τὴν ἄφιξίν μου λύκοι βαρεῖς εἰς ὑμᾶς, μὴ φειδόμενοι τοῦ ποιμνίου· καὶ ἐξ ὑμῶν αὐτῶν ἀναστήσονται ἄνδρες λαλοῦντες διεστραμμένα, τοῦ ἀποσπᾶν τοὺς μαθητὰς ὀπίσω αὐτῶν. Was heißt das? Waren denn nicht bereits während der dreijährigen Wirksamkeit des Apostels Irrlehrer nach Ephesus gekommen? Sind die ἀντικείμενοι πολλοί 1. Cor. 16, 9 etwas anderes, als Widersacher der Paulinischen Lehre? Alexandros und Hymenäos nicht Verführte und Irregeleitete? Wäre die im zweiten Briefe an den Timotheus geschilderte Irrlehre erst nach dem Weggange des Apostels eingedrungen? Wenigstens Hymenäus datirt in das triennium zurück, und Hymenäus ist nur einer von Vielen, vgl. 2. Tim. 2, 17: ὧν ἐστιν Ὑμεν. Achten wir genau auf die Worte des Apostels! Er sagt: εἰσελεύσονται λύκοι βαρεῖς εἰς ὑμᾶς. Das heißt doch nicht bloß: sie werden nach Ephesus kommen. Die ὑμεῖς sind nicht bloß Ephesier, sondern Vertreter der Christengemeinde in Ephesus. In die Gemeinde eingehen heißt: in die Gemeinde eintreten, sich ihr anschließen, Gemeindeglied sein. Bisher waren die Wölfe draußen; nach dem Hingange des Apostels werden sie drinnen sein; der Eintritt wird ihnen nicht gewehrt werden; Wölfe werden Gemeindeglieder sein — ja nicht bloß Gemeindeglieder; sie werden kirchenregimentliche Stellen bekleiden, im Presbyterium sitzen! Das sagt den Aeltesten der Apostel vorher. — So ist auch 2. Tim. 3, 1—5 zu verstehen. Die Art, von welcher Paulus redet, ist schon da 3, 5—9, aber zur Zeit noch draußen;

die Zeit wird kommen, wo sie auch drinnen sein werden 3, 1—5, sie und die ihnen conforme Species von Gemeindegliedern. Ja, es kommt die Zeit, wo die Gemeinde in toto einen Fall thut und sich Lehrer auflädet, nach denen ihnen die Ohren jücken 2. Tim. 4, 3. 4.

Ich meine mit gutem Rechte behaupten zu können, daß die neuere Auffassung, nach welcher die von Paulus bekämpften Irrlehrer Christen, nämlich Judenchristen gewesen sein sollen, den Berichten der heiligen Schrift sowohl, als dem Bewußtsein der ersten Kirche geradezu entgegengesetzt ist.

Was das Letztere anbetrifft, so referirt Hegesipp's Aeußerung Eusebius H. E. 3, 32: *Ἐπὶ τούτοις ὁ αὐτὸς ἀνὴρ διηγούμενος τὰ κατὰ τοὺς δηλουμένους ἐπιλέγει ὡς ἄρα μέχρι τῶν τότε χρόνων* (usque ad mortem Symeonis i. e. usque ad Traiani tempora. Hein.) *παρθένος καθαρὰ καὶ ἀδιάφθορος ἔμεινεν ἡ ἐκκλησία, ἐν ἀδήλῳ που σκότει φωλευόντων εἰσέτι τότε τῶν, εἰ καί τινες ὑπῆρχον, παραφθείρειν ἐπιχειρούντων τὸν ὑγιῆ κανόνα τοῦ σωτηρίου κηρύγματος. Ὡς δ' ὁ ἱερὸς τῶν ἀποστόλων χορὸς διάφορον εἰλήφει τοῦ βίου τέλος, παρεληλύθει τε ἡ γενεὰ ἐκείνη τῶν αὐταῖς ἀκοαῖς τῆς ἐνθέου σοφίας ἐπακοῦσαι κατηξιωμένων, τηνικαῦτα τῆς ἀθέου πλάνης τὴν ἀρχὴν ἐλάμβανεν ἡ σύστασις διὰ τῆς τῶν ἑτεροδιδασκάλων ἀπάτης· οἳ καὶ ἅτε μηδενὸς ἔτι τῶν ἀποστόλων λειπομένου γυμνῇ λοιπὸν ἤδη τῇ κεφαλῇ τῷ τῆς ἀληθείας κηρύγματι τὴν ψευδώνυμον γνῶσιν ἀντικηρύττειν ἐπεχείρουν.*" Hegesipp sagt nicht, daß zu der Apostel Zeiten überhaupt keine Irrlehrer von Außen die Kirche bedroht hätten; er sagt nicht, daß in der Kirche selbst keine Irrlehrer gewesen, sondern *εἰ καί τινες ὑπῆρχον, ἐφώλευον εἰσέτι τότε.* Es galt also frei öffentlich nur die reine apostolische Lehre; die Kirche war *παρθενός*. Allein nach dem Abschiede der Apostel erhob die Irrlehre in der Kirche offen ihr Haupt und nahm Auctorität für sich in Anspruch neben der apostolischen Lehre und wider dieselbe. Euseb. H. E. 4, 22 erzählt derselbe Hegesipp, wie das Verderbniß in Jerusalem seinen Anfang genommen habe: *ἄρχεται δ' ὁ Θέβουθις διὰ τὸ μὴ γένεσθαι αὐτὸν ἐπίσκοπον, ὑποφθείρειν, ἀπὸ τῶν ἑπτὰ αἱρέσεων ὧν (καὶ αὐτὸς ἦν ἐν τῷ λαῷ), ἀφ' ὧν Σίμων — καὶ Δοσίθεος κ. τ. λ.* Welche Verlegenheiten die in der Klammer eingeschlossenen Worte den Auslegern bereitet, wolle man bei Heinichen zu Eus. 4, 22 Anm. 6 und in dessen Supplem. notarum p. 34 nachsehen. Mir scheint es, als hätten die Ausleger nicht daran gedacht, daß *λαὸς* schon in der ersten Zeit der christlichen Kirche nach Analogie des levitischen Sprachgebrauchs das christliche Volk im Gegen=

satze zu κλῆρος bezeichnet. Clemens R. kennt sogar das abgeleitete λαϊκός; 1. Cor. Cap. 40: ὁ λαϊκὸς ἄνθρωπος τοῖς λαϊκοῖς προστάγμασιν δέδεται. Der Zusatz könnte nun motiviren wollen, warum Thebuthis nicht zum Bischofe gewählt worden sei, weil er nämlich Laie war. Indeß rührt die Verordnung: μὴ εὐθὺς λαϊκὸς εἰς ἐπίσκοπον παραγέσθω erst vom Kaiser Justinian her (Suicer. thes. sub voce λαϊκός). Dazu kommt, daß die Worte zu weit von dem Satze διὰ τὸ μὴ γεν. ἐπισκ. abstehen und nicht diesen, sondern das unmittelbar vorangegangene ὑποφθείρειν scheinen erklären zu sollen. In diesem Falle bleibt aber nur eine Auslegung übrig, diese nämlich, daß Hegesipp stark hervorhebt, Thebuthis sei trotz seiner Angehörigkeit an die 7 Häresen Gemeindeglied gewesen, da er doch bei gesunden kirchlichen Zuständen längst ἔξω τοῦ λαοῦ hätte sein müssen. Hieraus erhellt deutlich, daß Hegesipp die Jungfräulichkeit der Kirche behauptet trotz der von Außen die Kirche anfechtenden Irrlehrer, trotz der irregeleiteten Gemeindeglieder, trotz der um ihrer hartnäckigen Irrlehre willen ausgewiesenen Christen, dagegen die Jungfräulichkeit in dem Momente für erloschen erklärt, als ein offenkundiger Häretiker seinen Widerspruch gegen die apostolische Lehre öffentlich erhebt, ohne deshalb aus der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen zu werden.

Man sieht, wie fern dem Bewußtsein der ersten christlichen Kirche die Meinung gelegen, daß schon zu der Apostel Zeiten judenchristliche Irrlehrer die Kirche verwirrt hätten. Ebenso wenig geben dazu die Apostelgeschichte und die Paulinischen Briefe Veranlassung. 2. Cor. 11, 23. 13 werden die διάκονοι Χριστοῦ durch μετασχηματιζόμενοι εἰς ἀποστόλους Χριστοῦ hinlänglich als Betrüger markirt, abgesehen davon, daß der Ausdruck διάκ. Χριστοῦ noch gar nichts über die Christlichkeit aussagt, sondern διάκ. Ἰησοῦ Χριστοῦ! Im Uebrigen ist das Signalement der Irrlehrer V. 22 deutlich genug angegeben. Ueber Hymenäus 2. Tim. 2, 17, den Schleiermacher und etliche nach ihm trotz seiner Irrlehre V. 18 noch fortwährend für ein Ephesinisches Gemeindeglied halten wollten, habe ich mich am Schlusse des dritten Abschnittes geäußert. Von den ἑτεροδιδ. 1. Tim. 1, 3 ist oben die Rede gewesen; von πίστις, insofern sie auch von Juden ausgesagt werden kann, in §. 6 dieses Abschnittes bei Erörterung der οἰκονομία ἡ ἐν πίστει 1. Tim. 1, 4. —

Die einzige Stelle, auf welche man sich mit einigem Schein berufen könnte, ist nach meiner Ansicht 1. Cor. 3, 15. Ist die interpretatio recepta richtig und das Subject zu σωθήσεται ein Irrlehrer, so wüßte ich allerdings nicht, wie das schließliche σωθῆναι von einem Juden

ausgesagt werden sollte; ich müßte mich schon zu der Annahme entschließen, daß hier von einem judenchristlichen Irrlehrer geredet würde. Indeß halte ich die interpretatio recepta für unrichtig; es ist kaum noch eine Stelle im N. T., der man einen so gründlich unerträglichen Sinn abgewonnen hätte. Was für ein Interesse kann doch Paulus haben, denen, die Holz, Heu und Stoppeln auf den von ihm gelegten Grund bauen, sodaß das Feuer des göttlichen Gerichts darüber kommen muß, um den Baugrund von dem unwürdigen Bauwerk zu reinigen, die Versicherung zu geben, daß sie schließlich dennoch selig werden würden? Steht ferner diese Versicherung nicht im hellsten Widerspruch mit 3, 17? Und was für einen stichhaltigen Grund hat man doch, um 3, 10—15 und 3, 16. 17 auseinander zu reißen? Wird denn das, was jene aufbauen, nicht in den Corinthiern aufgebaut? in Herzen also, die Gottes Tempel sind? Und wenn der Bau niederbrennt, ist das nicht ein Feuer in Gottes Tempel? Und sind nicht jene Menschen die eigentliche Ursache, daß Gottes Tempel verderbt wird? Wer aber das Heilige angreift und verdirbt, den wird Gott verderben! Das reimt sich nicht mit jenem vermeintlichen σωθῆναι V. 15. Und dann, wenn ζημιωθήσεται und σωθήσεται ein und dasselbe Subject haben, nämlich den Irrlehrer, was soll doch das αὐτὸς δέ? Die emphatische Hervorhebung des αὐτὸς in Verbindung mit dem auf einen andern Gedanken überleitenden δὲ läßt doch kaum eine andere Auffassung zu, als daß mit αὐτὸς ein neues Subject eintritt, welches gegenüber dem Subjecte von ζημιωθήσεται hervorgehoben wird. Fragen wir, was das doch für ein neues Subject sein könnte, so erwiedere ich: Paulus hat nach V. 14 in dem ὃ ἐπῳκοδόμησε die Vorstellung des θεμέλιος V. 10, auf welchen eben gebaut wird, wiederholt; diese Vorstellung ist in dem ganzen Abschnitte V. 10—15 präsent, denn selbst in V. 15 ist τὸ ἔργον nichts anderes, als τὸ ἔργον ὃ ἐπῳκοδόμησε ἐπὶ τούτῳ τῷ θεμελίῳ. Αὐτὸς bezieht sich nach einer in der Gräcität häufig vorkommenden Redeweise auf ein im Sinne behaltenes Wort, hier auf θεμέλιος. Winer's Gramm., 6. Aufl. S. 132 unter 3). „Er aber sc. der Grund wird im Feuer nicht mit draufgehen, sondern erhalten bleiben, aber so, wie durch's Feuer, mit Schutt, Asche u. dgl. von dem zerstörten Bauwerk überdeckt, so daß er immer erst gereinigt werden muß, wenn man ein anderes Gebäude aufrichten will. — Das hebt Paulus hervor zur Erläuterung des 11. V. Denn wenn der θεμέλιος in dem Feuer mit zerstört würde, so wäre er nicht unverwüstlich, vielmehr könnte er vernichtet und statt seiner demnächst ein anderer Grund gelegt werden. Kurz: das Bauwerk

brennt nieder, wenn es nicht fest ist. Aber in den Gerichtsflammen, die das Menschenwerk zerstören, bleibt das Gotteswerk, der θεμέλιος erhalten — nur, wie durchs Feuer, mit Schutt überdeckt, von den Flammen geschwärzt! Immerhin ein Beschädigen und Verderben des Gottestempels in den Herzen der Corinthier, für welches diejenigen zur Verantwortung werden gezogen werden, die solches veranlaßt haben! —

Daß σώζεσθαι hier, wie 1. Petr. 3, 20: διεσώθησαν δι' ὕδατος in eigentlicher Bedeutung gebraucht wird, kann nicht präjudiciren. Auch bei der recepta nöthigt das διὰ πυρὸς gebieterisch, auf das σώζεσθαι in eigentlicher Bedeutung zurückzugehen und erst von dieser aus die uneigentliche Bedeutung der Seelenrettung abzuleiten. Wendet man ein, σώζεσθαι werde auf Unpersönliches bezogen, so vergesse man nicht, daß es seltsam wäre, von dem σώζεσθαι διὰ πυρός auf dem Wege des Sprachgebrauchs alles Unpersönliche auszuschließen. Es liegt auf der Hand, daß die h. Schrift keine Veranlassung haben kann, sich über die Rettung von Mobilien aus Feuersgefahr zu äußern. Damit ist aber noch keineswegs ausgemacht, daß den biblischen Schriftstellern das σώζεσθαι διὰ πυρός in eigentlicher Bedeutung und auf unpersönliche Objecte bezogen, fremd gewesen wäre. Dazu kommt, daß der θεμέλιος mit dem Personenleben der Corinthier auf das Innigste zusammenhängt, ja daß die Erhaltung des θεμέλιος in den Corinthiern mit ihrer persönlichen Erhaltung, d. i. mit ihrer Seligkeit solidarisch verbunden ist. —

Wenn nun auch diese Stelle ebenso wenig, wie die anderweitige Schrift, uns zu der Annahme berechtigt, daß die Irrlehrer Christen, näher: Judenchristen gewesen seien, so werden wir davon abzusehen haben, die Lehrkämpfe der apostolischen Zeit aus einem der Kirche immanenten Prozesse, etwa aus dem Conflicte zwischen judenchristlichen und heidenchristlichen Elementen, oder gar aus den doctrinären Reibungen zwischen Paulinern und Petrinern herzuleiten. Vielmehr gilt für die Pastoralbriefe, sowie für die sämmtlichen Paulinischen Briefe, daß die Lehrkämpfe, welche sie zur Voraussetzung haben, lediglich von Außen veranlaßt sind, und zwar durch die jüdisch-pharisäische Gnosis, welche mit ihrer hellenistischen Speculation über den Christ die apostolischen Gemeinden heimsuchte und verwirrte, um sie, wo möglich, durch Wissenschaft für das Judenthum zu erobern.

Näheres über diese Gnosis wird, will's Gott, recht bald in einer besondern Schrift ausgeführt werden.

Zweites Buch.

Die geschichtlichen Verhältnisse des zweiten Briefes an den Timotheus.

Erster Abschnitt.

Die ältesten urkundlichen Nachrichten über die zweite römische Gefangenschaft des Apostels Paulus.

1. Daß der zweite Brief an den Timotheus von Rom aus geschrieben sei und Paulus ihn als Gefangener schrieb, darüber ist unter den Auslegern kein Zweifel. Wenigstens verdienen die Bemühungen etlicher Sonderlinge, durch Textänderung (ἐν ᾧ sc. τόπῳ oder ἔνθα für ἐν Ῥώμῃ 2. Tim. 1, 17) den Brief von Cäsarea zu datiren (Böttger's Beiträge zur histor.-krit. Einleit. in die Paulinischen Briefe, 4. Abtheil. S. 56), keine ernstliche Beachtung.

Streitig ist dagegen noch immer, ob der Brief aus der ersten oder aus der zweiten römischen Gefangenschaft geschrieben sei. Diejenigen freilich, welche eine zweite römische Gefangenschaft des Apostels behaupten, sind mit wenigen Ausnahmen darin einig, daß er in dieser abgefaßt sei, denn im Grunde genommen nehmen sie die zweite römische Gefangenschaft eben nur um der Pastoralbriefe willen an, sofern ihr Inhalt von der Beschaffenheit zu sein scheint, daß er sich schlechterdings in die uns bekannten Verhältnisse der ersten Gefangenschaft nicht einfügen will.

Andere dagegen verwahren sich gegen diese Annahme, entweder, weil sie ihren Verdacht gegen die Authentie des Briefes nicht durch eine aus dem verdächtigen Briefe selbst entlehnte Geschichte wollen widerlegen lassen, oder, weil sie der Meinung sind, daß das Geschichtliche des Briefs zu seinem Verständnisse einer solchen Fiction nicht bedürfe, sondern sich mit ausreichender Klarheit aus den richtig verstandenen Verhältnissen der ersten und einzigen römischen Gefangenschaft begreifen lasse.

Man erkennt leicht, welche Bedeutung für die Beurtheilung der geschichtlichen Verhältnisse des Briefes die Frage hat, ob eine einmalige oder zweimalige Gefangenschaft des Apostels in Rom anzunehmen sei.

Die Vertheidiger einer zweimaligen Gefangenschaft haben ihre

Hypothese durch die Zeugnisse der ältesten Kirche zu stützen versucht. Diesem Versuche liegt die sehr richtige Voraussetzung zu Grunde, daß trotz des spärlichen literarischen Nachlasses der ersten christlichen Jahrhunderte eine so wichtige Thatsache, wie die zweite Gefangenschaft des Apostels in Rom, zumal er in derselben den Märtyrertod erlitt, nicht könne unbezeugt geblieben sein.

Das erste klare Zeugniß lesen wir bei Eusebius H. E. II, 22: „*Τότε* (nämlich, nachdem Paulus zwei Jahre hindurch ungehindert das Evangelium während seiner ersten Gefangenschaft in Rom gepredigt hatte) *μὲν οὖν ἀπολογησάμενον, αὖθις ἐπὶ τὴν τοῦ κηρύγματος διακονίαν λόγος ἔχει στείλασθαι τὸν ἀπόστολον, δεύτερον δ᾽ ἐπιβάντα τῇ αὐτῇ πόλει, τῷ κατ᾽ αὐτὸν τελειωθῆναι μαρτυρίῳ. Ἐν ᾧ δεσμοῖς ἐχόμενος τὴν πρὸς Τιμόθεον δευτέραν ἐπιστολὴν συντάττει.*“ Demnächst citirt Eusebius 2. Tim. 4, 16. 17. 18, ferner 2. Tim. 4, 6, vergleicht beide Stellen mit V. 11 und urtheilt: Lucas habe die Apostelgeschichte nur bis zum Schluß der *διετία* fortgeführt, weil er bei dem späteren gerichtlichen Verfahren gegen den Apostel nicht zugegen war, also auch als Ohren- und Augenzeuge nicht berichten konnte. Paulus aber erzähle nicht nur von seiner ersten Apologie 2. Tim. 4, 16, sondern füge ausdrücklich hinzu, daß er gerettet worden sei aus dem Rachen des Löwen, also befreit aus der ersten römischen Gefangenschaft. Freilich habe er zugleich im Geiste seine zweite Gefangenschaft und sein nahes Ende geschaut, 2. Tim. 4, 18. —

Eusebius führt sein Geschichtswerk bis zum J. 324 fort, hat also dasselbe nach dem J. 324 verfaßt. Im vierten Jahrhunderte der christlichen Zeitrechnung erhalten wir die erste Nachricht, daß der zweite Brief an den Timotheus in einer zweiten römischen Gefangenschaft geschrieben worden sei. Allerdings sehr spät; jedoch, wenn auch spät, immer noch eine Nachricht von höchster Wichtigkeit, wenn sich nachweisen ließe, daß sie nicht der Eusebianischen Kritik, sondern der urkundlich verbürgten Geschichte angehörte. Die Darstellung des Eusebius läßt keinen Zweifel darüber, daß jene Nachricht das Resultat seiner exegetischen Forschungen ist. Urkundliches weiß der so belesene Kirchenhistoriker nicht anzuführen; er beruft sich auf die Ueberlieferung *) (*λόγος*

*) Huther geht viel zu weit, wenn er unter *λόγος* die „allgemein herrschende Ueberzeugung“ oder die Tradition im kirchlichen Sinne versteht; ich fürchte, daß ich dem Worte schon zu viel Consistenz eingeräumt, wenn ich Ueberlieferung dafür gesetzt habe; *λόγος ἔχει* heißt aber nichts anderes, als: „es geht das Gerede!“

ἔχει) und finde diese durch den Inhalt des Briefs bestätigt. Nach Eusebius haben Theodoret, Hieronymus und eine große Menge von Kirchenlehrern dieselbe Hypothese aufgestellt und sich in Betreff der zweiten römischen Gefangenschaft des Apostels auf die Ueberlieferung berufen, sodaß die Ueberlieferung unbedingt angenommen werden müßte, wenn die Wahrheit nach der Menge der Zeugen zu bemessen wäre. Es darf indeß mit ziemlicher Sicherheit behauptet werden, daß das Gewicht aller dieser Zeugnisse sich auf das Gewicht eines einzigen, der Eusebianischen Nachricht nämlich, zurückführen läßt. — Sich auf das λόγος ἔχει des Eusebius zu stützen, ist aber doch sehr bedenklich, zumal wenn man weiß, was für Mythen sich an die Geschichte der Apostel angehängt haben, deren jede das „λόγος ἔχει" für sich in Anspruch genommen hat.

Was Eusebius nicht gethan oder doch nicht zu thun vermocht hat, das glaubte man nach sorgfältiger Prüfung der auf uns gekommenen Schriftenüberreste heut zu Tage ausrichten zu können. Man hat drei Zeugnisse aufgefunden, aus welchen man auf die Geschichtlichkeit der zweiten römischen Gefangenschaft des Apostels schließt:

1) Clemens R. ep. I ad Corinth. cap. V;
2) eine Stelle aus dem Briefe des Corinthischen Bischofs Dionysius, welche uns Eusebius H. E. 2, 25 aufbewahrt hat;
3) eine Stelle aus dem Canon Muratori.

Wir haben das Gewicht dieser Zeugnisse vor allen Dingen zu prüfen, denn soviel ist gewiß, daß, wenn sich irgend wie die Geschichtlichkeit der zweiten römischen Gefangenschaft des Apostels aus den ältesten Urkunden hinreichend begründen ließe, die historische Kritik der Pastoralbriefe, insbesondere des zweiten Briefs an den Timotheus bedeutend davon berührt werden müßte.

2. Zunächst prüfen wir

A) den Canon Muratori als Zeugen für die Geschichtlichkeit der zweiten röm. Gefangenschaft.

Eben dieser Canon würde unter gewissen Voraussetzungen, über welche später geredet werden soll, eins der gewichtigsten Zeugnisse darbieten. Es enthält nämlich dies, angeblich aus den J. 170—190 nach Chr. stammende Bruchstück (nach seiner urkundlichen Gestalt von Dr. K. Wieseler in den Studien und Kritiken 1847, S. 815 u. flg. mitgetheilt und erklärt, früher schon von Zimmermann, später von Credner, Dietlein u. A. besprochen) folgende Notiz über die Apostelgeschichte: „Acta autem omnium apostolorum sub uno libro scribta

(scripta) sunt (.) Lucas obtime (optimo) Theophile (o) conprindit (comprehendit,) quia (quae) sub praesentia eius singula gerebantur (,) sic uti et semote passionem Petri evidenter declarat (,) sed profectionem Pauli ab urbe ad Spaniam proficiscentis." Die in Klammern eingeschlossenen Textverbesserungen nehme ich als richtig an, wie sie auch meines Wissens von allen Erklärern des Canons angenommen worden sind.

Unbezweifelt ist, daß der Verfasser von einer Reise des Paulus nach Spanien redet. Hätte der Apostel diese Reise wirklich gemacht, so müßte er auf irgend eine Weise aus seiner römischen Gefangenschaft befreit worden sein, und wir könnten mit Recht von einer zweiten römischen Gefangenschaft reden. Indeß ist vor der Hand keineswegs ersichtlich, ob das Bruchstück die spanische Reise in Frage stellt oder annimmt. Es fehlt im Schlußsatz gerade das Wort, worauf Alles ankommt, das Verbum, wie denn überhaupt die Erklärung des ganzen Abschnittes zur Zeit noch streitig ist. Wieseler hält den Satz quae sub praesentia eius gerebantur für eine ungenaue Paraphrase von Luc. 1, 3: περὶ τῶν πεπληροφορημένων ἐν ἡμῖν πραγμάτων, und glaubt, daß, weil sub praesentia eius dem ἐν ἡμῖν entspreche, eben dieser Ausdruck in einem allgemeineren Sinne für tempore eius genommen werden müsse. Zugegeben aber, daß der Verfasser Luc. 1, 3 vor Augen gehabt habe, und daß ἐν ἡμῖν nach dem Grundtext richtig mit tempore nostro oder besser memoriâ nostrâ wiedergegeben werden müsse, so zeigt die Paraphrase des Fragmentisten, daß er ἐν ἡμῖν nicht dem Grundtexte gemäß verstanden, sondern gleichbedeutend mit sub praesentia nostra genommen habe. Und darauf kommt es doch in dem vorliegenden Falle an, zu ermitteln, was der Fragmentist, nicht, was Lucas hat sagen wollen. Wieseler erklärt dann weiter semote von einem abgesonderten Orte in der heiligen Schrift, etwa Luc. 22, 31—33; Zimmermann denkt an Act. 5, 40. 12, 3 flg. Credner liest: sicuti et semota (sc. scripturae loca Joh. 21, 18 flg. und Röm. 15, 24—28) — declarant et (statt sic) profectionem etc. Mit Recht tadelt Wieseler (in der Chronologie des ap. Zeitalters S. 537 Anmerk.) die Willkühr Credner's und bleibt bei seiner ersten Annahme stehen, daß semote gelesen werden müsse. Ueberdieß ergänzt er hinter proficiscentis das Verbum omittit. Ihm folgt, was die Lesart und Ergänzung betrifft, Huther. Beide übersetzen: Lucas faßt für den verehrtesten Theophilus das Einzelne zusammen, was zu seiner Zeit geschehen ist, wie er auch das Märtyrerthum des Petrus andeutet, jedoch die Reise des Apostels Paulus

nach Spanien (übergeht er)." Allein in Betreff der Geschichtlichkeit der spanischen Reise ziehen Beide völlig entgegengesetzte Resultate heraus. Wieseler (Studien u. Kritik. l. c.) paraphrasirt: Lucas zeigt abgesondert das Leiden des Petrus deutlich an, denn es war zu seiner Zeit geschehen, aber die Reise des Paulus, da er von der Stadt nach Spanien reiste, übergeht er — denn sie war nicht geschehen."

Huther dagegen läßt den Fragmentisten eben nur darauf hindeuten, daß Lucas die spanische Reise nicht erwähnt habe; „daß dieselbe nicht stattgefunden oder daß sie zweifelhaft und bestritten sei, sagt er nicht; wie auch die Worte erklärt werden, soviel steht unumstößlich fest, daß jene Reise zur Zeit des Fragmentisten Gegenstand der Tradition war." So Huther.

In der That hat Wieseler den Gegensatz unrichtig angegeben; er hätte lauten müssen: „denn die Reise war zu seiner (des Lucas) Zeit nicht geschehen." Vorausgesetzt, daß der Ausdruck sub praesentia eius so erklärt werden kann, wie ihn Wieseler erklärt, würde der Fragmentist nur das behaupten, daß die spanische Reise des Paulus nicht zu Lebzeiten oder doch nicht während der schriftstellerischen Wirksamkeit des Lucas stattgefunden haben könne. Daraus folgt nun freilich nicht, daß der Fragmentist die spanische Reise des Apostels als ein geschichtliches Factum angesehen habe. Es würde nur das λόγος ἔχει des Eusebius damit constatirt sein. Der Fragmentist würde sich begnügen, darauf aufmerksam zu machen, daß, während die Passion des Petrus in den Schriften des Lucas doch noch angedeutet sei, sich für die spanische Reise des Paulus auch nicht einmal eine Andeutung finde. Man hätte also Huther darin Recht zu geben, daß zu des Fragmentisten Zeit von jener Reise als von einem Factum geredet wurde, dagegen würde Wieseler darin Recht behalten, daß der Fragmentist diesem Gerede keineswegs unbedingt beipflichtet. — Dies Ergebniß würde indeß, wie schon oben angedeutet worden, nur dann als annehmbar zu empfehlen sein, wenn sich beweisen ließe, daß das Fragment an dieser Stelle richtig erklärt worden wäre. Ich habe aber gerade gegen die bisherige Erklärung mancherlei Einwendungen. Ueber sub praesentia eius = tempore eius ist schon oben geredet worden. Wird ferner semote auf eine abgesonderte Schriftstelle bezogen, so kann damit nichts anderes gemeint sein, als dies, daß die Schrift von der Passion Petri nicht ex professo, nicht klar und deutlich, sondern nur gelegentlich und zwar versteckt oder andeutungsweise rede. Dann aber schließen sich semote und evidenter geradezu aus. Endlich scheint es mir nicht unbedenklich, den

Schlußsatz für einen Torso zu erklären und omittit zu ergänzen; wenigstens sollte man sich erst dann dazu verstehen, wenn alle anderen Erklärungsversuche sich als völlig vergeblich erwiesen hätten. Ich halte indeß dafür, daß sich die Worte auch ohne das omittit leicht erklären lassen.

Semote ist offenbar Gegensatz zu sub praesentia eius. Der Fragmentist unterscheidet zwischen denjenigen Begebenheiten, bei welchen Lucas zugegen war, und zwischen denen, bei welchen er abwesend oder entfernt war. Bei der compendiarischen Kürze und dem barbarischen Latein des Fragmentisten kann es nicht auffallen, daß der zu passionem Petri gehörige Infinitiv gestam (oder factam) esse, welcher sich leicht aus dem gerebantur des vorangegangenen Satzes ergänzt, ausgelassen worden ist. Also: Lucas faßt für den Theophilus die einzelnen Begebenheiten zusammen, „bei welchen er zugegen war," somit (sic) erklärt er offen, daß, wie auch (uti et) in seiner Abwesenheit das Märtyrerthum des Petrus stattgefunden, so gleichfalls die Reise des Paulus, da er von Rom nach Spanien reiste." Ich lese nämlich für sed einfach sic et; man wird mir zugeben, daß die Aenderung leicht, wenigstens bei weitem leichter ist, als die Ergänzung von omittit.

Der Verfasser nämlich ist kein großer Kenner der heiligen Schrift. Die Apostelgeschichte enthält ihm acta omnium apostolorum. So dürfen wir uns nicht wundern, daß er das Wort des Lucas Evgl. 1, 3 falsch verstand und in Betreff des Inhaltes der Apostelgeschichte um so unbedenklicher in Anwendung brachte, als es die bequemste Auskunft darbot, den sehr unbequemen Einwand gegen die Geschichtlichkeit gewisser Ereignisse, „daß sie doch in den actis omnium apostolorum nicht zu finden seien," auf eine scheinbare Weise zu beseitigen. Lucas sagt ja, daß er nur beschreiben wolle, wobei er zugegen gewesen sei; damit hat er nichts gegen die Geschichtlichkeit der Passion Petri oder der spanischen Reise des Apostels Paulus vorgebracht, sondern nur indirect erklärt, daß er bei diesen Begebenheiten nicht zugegen gewesen sei.

Das et hinter uti deutet darauf hin, daß der Fragmentist die Passion Petri beispielsweise angeführt hat: „unter Anderem." Daran zweifelte Niemand, daß Petrus den Märtyrertod erlitten habe, und doch hat Lucas diese Begebenheit nicht. Diesen Umstand benutzt der Fragmentist, um von der spanischen Reise des Apostels jede Ungewißheit hinwegzunehmen, welche aus dem Umstande gefolgert werden konnte, daß sie Lucas nicht erwähnt.

Unsere Erklärung der Stelle hat demnach zu dem Ergebniß geführt, daß der Fragmentist nicht nur die Geschichtlichkeit der spanischen Reise des Paulus annimmt, sondern dieselbe auch gegen mögliche Einwände sicher zu stellen sucht.

Wohl zu merken ist indeß, daß jene Reise am Ende des zweiten Jahrhunderts keineswegs allgemein angenommen ward, daß im Gegentheil Einwände gegen dieselbe zu beseitigen waren. Diese Thatsache kann doppelt gedeutet werden, entweder so, daß ein bisher unbestrittenes Factum damals verdunkelt zu werden anfing — oder so, daß man damals zuerst die Geschichtlichkeit der spanischen Reise behauptete, weil man ein kirchliches Interesse daran hatte, während der geschichtliche Sinn sich gegen diese neue Behauptung sträubte. Bestand der erste Fall, so ist unbegreiflich, daß die Literatur der beiden ersten Jahrhunderte (von Clemens werden wir weiter unten reden) von jener Reise durchaus nichts weiß. Dagegen ist sehr wohl gedenkbar, daß der römische Episcopat gegen Ende des zweiten Jahrhunderts ein besonderes Interesse daran hatte, die Gründung der spanischen Gemeinden durch Paulus zu behaupten, um dieselben den Nachfolgern des Peter und Paul insonderheit zu verpflichten.

Wie dem auch sei, es wird sich nimmermehr rechtfertigen lassen, auf den Canon Muratori die Annahme der spanischen Reise und demnächst einer zweiten Gefangenschaft des Paulus zu gründen — auch dann nicht, wenn der Canon uns in seiner ursprünglichen Gestalt überliefert sein sollte.

Dies scheint indeß keineswegs der Fall zu sein. Je höher dies Document geschätzt worden ist, desto mehr erscheint es als Pflicht, der Ueberschätzung zu wehren.

3. Muratori bemerkt, der Codex, aus welchem der Canon entnommen ist, sei literis maiusculis et quadratis, also im achten oder neunten Jahrhunderte geschrieben. Zwischen Urschrift und Abschrift liegen demnach mehr als sechs Jahrhunderte. Wieseler giebt den Zweck der Schrift nach meiner Ansicht sehr richtig so an: „Wir scheinen hier die kurze Anweisung eines Kirchenlehrers für Katechumenen einer bestimmten Gemeinde vor uns zu haben, welche zu dem Zwecke abgefaßt wurde, um dieselbe über die in dieser Gemeinde geltenden ächten Urkunden des christlichen Glaubens zu unterrichten." Es ist anzunehmen, daß, was für Katechumenen abgefaßt worden, auch von Katechumenen gebraucht worden sei. Wenn Muratori im Hinblick auf die wahrhaft gräuliche Entstellung des Textes ausruft: „vidistin', quot vulnera

frustulo huic antiquitatis inflixerit librariorum incuria atque ignorantia?“ so ist am wahrscheinlichsten, daß dem Abschreiber ein von orthographischen Fehlern wimmelndes Katechumenen-Exemplar des Canons vorgelegen habe, welches, um nicht die Verwirrung durch Emendationen noch größer zu machen, einfach copirt worden ist. Befand sich aber der Canon seit seiner Abfassung im wirklichen Gebrauch, wer steht uns dafür ein, daß er nicht, bis der kirchliche Canon sich definitiv feststellte, mannichfach interpolirt worden ist?

Eine deutliche Spur davon glaube ich in folgender Stelle zu finden:

„Epistola sane Iude (Iudae) et superscrictio (superscriptio) Iohannis duas (duae) in catholica habentur (,) et Sapientia ab amicis Salomonis in honorem ipsius scripta (,) apocalapse (apocalypsis) etiam Iohanis (Iohannis). Et Petri tantum recipimus (,) quam quidam ex nostris legi in ecclesia nolunt.“

Aendert man auch superscriptio in superscripti, so wird man kaum einen leidlichen Sinn herausbringen. Wollte man ferner für duas duae lesen, und mit Wieseler das schwierige: et Petri tantum recipimus dahin erläutern, daß ebenso viel von Petrus (nämlich zwei Briefe und eine Apocalypse) angenommen werden, als von Johannes, während doch schwer nachzuweisen sein dürfte, daß die Apocalypse des Petrus jemals in der römischen Kirche für canonisch gegolten habe, — was soll das quam? Wieseler liest quem und meint, etliche wollten den ganzen Petrus in der Kirche nicht gelesen wissen. Wer will das wahrscheinlich machen, daß in der römischen Kirche gegen Ende des zweiten Jahrhunderts, wo die cathedra Urbis Romae (wie es am Schlusse des Fragmentes heißt) sich bereits als cathedra Petri zu fühlen anfing, ein solcher Einspruch gegen die kirchliche Vorlesung der Petrinischen Schriften vorkommen konnte! Ueberdies die quidam ex nostris dürften wohl nicht obscure Querköpfe gewesen sein — wie hätten sie sonst in einer Schrift für Katechumenen Erwähnung gefunden! sondern Leute von einer gewissen kirchlichen Auctorität.

Alles ist klar, wenn wir die Worte superscriptio Iohannis duas, und den Satz: et Petri tantum recipimus herausnehmen. Nach dieser Elimination würde der Text folgendermaßen lauten:

„Epistola sane Iudae in catholica habentur (habetur) et sapientia ab amicis Salomonis in honorem ipsius scripta, apocalypsis etiam Iohannis, quam quidam ex nostris legi in ecclesia nolunt.“

Die sapientia — scripta halte ich für eine appositionelle Bestimmung zu apocalypsis Iohannis. Salomo ist nach alter Typik Christus. Wir erhalten also eine eigenthümliche Auffassung über die Entstehung der Johanneischen Apocalypse, daß sie nämlich zwar von Johannes den Namen trage, aber nicht von ihm oder doch nicht von ihm allein, sondern von Freunden des Herrn zu seiner Ehre niedergeschrieben worden sei. — Nimmt man dazu, was vorher gesagt wird: „cum ipse beatus apostolus Paulus sequens praedecessoris sui Iohannis ordinem nonnisi nominatim septem ecclesiis scribat", so erhellt, daß der Fragmentist die 7 Briefe Apocalyps. cap. 1—3 als ächt Johanneisch ansieht und davon die apocalypsis im engeren Sinne als sapientia ab amicis Salomonis scripta unterscheidet. In der That enthalten auch die 7 Briefe nichts Apocalyptisches. — Soviel ich weiß, ist man auf diese uralte kritische Ansicht über die Bestandtheile und über die Abfassung der Apocalypse noch nicht aufmerksam geworden, weil man die sapientia von der Weisheit Salomonis deutete; ich gebe anheim, ob und welchen Werth man auf meine Auffassung der Stelle legen will.

Zunächst habe ich nur hervorheben wollen, daß der Text fließt und durchaus klar ist, wenn man die oben angeführten Worte ausläßt. Daß sie aber ursprünglich nicht im Texte gestanden haben, darauf führt das Fragment selbst hin; superscriptio bezeichnet ausdrücklich das nachfolgende Iohannis duas als Uebergeschriebenes. Steht aber einmal fest, daß Uebergeschriebenes in den Text aufgenommen worden ist, so ist die weitere Vermuthung gerechtfertigt, daß auch der Satz et Petri tantum recipimus, welcher den Zusammenhang auf unleidliche Weise unterbricht, dem ursprünglichen Texte als Uebergeschriebenes oder Danebengeschriebenes hinzugefügt und später von dem anerkannter Maßen unwissenden Abschreiber in den Text aufgenommen worden ist, zumal Iohannis duas (sc. epistolas) et Petri tantum recipimus: von Johannes nehmen wir zwei Briefe und von Petrus ebensoviel an, auch grammatisch (duas — recipimus) sich aneinander schließen.

Den Hergang können wir uns so verdeutlichen: Die Urschrift (A), wahrscheinlich Pergamentrolle, wird über den Schlußworten der einen Zeile — epistola Iudae et überschrieben mit Iohannis duas; zu der darauf folgenden Zeile, die mit den Worten apocalypsis etiam Iohannis schließt, wird am Rande als Fortsetzung jener superscriptio et Petri tantum recipimus dazu geschrieben, etwa so:

Iohannis duas
1. Zeile epistola Iudae et
2. Zeile apocalyps. et. Iohannis et Petri tantum recipimus.

In der Abschrift (B) wird Iohannis duas in den Text aufgenommen, aber noch ausdrücklich als superscriptio bezeichnet, während der Satz et Petri tantum recipimus um der dem Abschreiber wenigstens dem Namen nach bekannten apocal. Petri willen ohne Weiteres dem Texte angeschlossen wird.

Von dieser Abschrift B scheint denn unser Text eine weitere Abschrift zu sein.

Daß die beiden Johanneischen Briefe an dieser Stelle nicht gestanden haben, möchte auch aus dem Umstande zu erschließen sein, daß der Fragmentist der (7) Johanneischen Sendschreiben bereits vorher ausdrücklich gedacht hat und nicht anzunehmen ist, daß er bei der compendiarischen Kürze des Index noch einmal darauf zurückgekommen sein wird — wenn überhaupt der Passus quid ergo mirum — profitetur nicht späterer Zusatz ist, denn der visor, auditor et scriptor omnium mirabilium Domini will doch nicht recht zu dem Johannes des Fragmentisten stimmen, qui recognoscentibus cunctis (condiscipulis) suo nomine cuncta descripsit.

Man wolle überhaupt nicht unbemerkt lassen, daß der Canon fast nur diejenigen Schriften, welche mittelbar oder unmittelbar Paulinischen Ursprungs sind, aufzählt, und sich zu etwas Weiterem nur unter Restrictionen oder nothgedrungen entschließt. Was über das Evangelium Marci gesagt sein mag, läßt sich so ziemlich aus dem, was von Lucas gemeldet ist, erschließen. Wenn es von Lucas heißt: eum Paulus quasi ut iuris studiosum secundum assumsit, so kann nicht wohl ein anderer unter dem iuris studiosus primus verstanden werden, als Marcus. Also Marcus und Lucas schreiben unter Paulinischen Auspicien, als solche, die unter ihm gewissermaßen das göttliche Licht und Recht studiren. Kann sich nun auch der Fragmentist der Anerkennung nicht entziehen, daß das vierte Evangelium canonisch sei, so wird die Auctorität des Johannes dennoch bedeutend dadurch restringirt, daß der Fragmentist ihn nicht als Autor, sondern als bloßen Redacteur der von sämmtlichen condiscipulis et episcopis beigesteuerten Nachrichten auftreten läßt. Ich glaube nicht irre zu gehen, wenn ich behaupte, daß die bis über das zweite Jahrhundert hinaus sich erstreckenden Osterstreitigkeiten, bei welchen sich die Kleinasiaten vornämlich auf die Auctorität des Johannes und Polycarp stützten, die römische Kirche veranlaßten,

auf alle Weise die Auctorität der Paulinischen Schriften hervorzuheben, zumal die Petrinischen erst später zu ihrer Kenntniß gelangten. —

Wie dem auch sei, soviel bleibt immer stehen, daß auf den Muratorischen Canon sich kein bestimmtes Urtheil gründen läßt:

1) weil der überaus verderbte Text kein sicheres Verständniß darbietet;
2) weil der Beweis nicht wird geführt werden können, daß wir die ursprüngliche Gestalt des Canons vor uns haben, vielmehr sehr wahrscheinlich ist, daß er im Laufe der Zeit mancherlei Zusätze erfahren hat.

4. B) Der Brief des Bischofs Dionysius von Corinth als Zeuge für die zweite römische Gefangenschaft des Apostels.

Die zweite Stelle, welche als urkundliches Zeugniß für die Geschichtlichkeit einer zweiten römischen Gefangenschaft angeführt zu werden pflegt, ist aus dem verloren gegangenen Briefe des Corinthischen Bischofs Dionysius an die Römer genommen. Sie lautet bei Euseb. H. E. 2, 25 folgendermaßen:

„*Ταῦτα καὶ ὑμεῖς διὰ τῆς τοσαύτης νουθεσίας τὴν ἀπὸ Πέτρου καὶ Παύλου φυτείαν γενηθεῖσαν Ῥωμαίων τε καὶ Κορινθίων συνεκεράσατε. Καὶ γὰρ ἄμφω καὶ εἰς τὴν ἡμετέραν Κόρινθον φυτεύσαντες ἡμᾶς, ὁμοίως δὲ καὶ εἰς τὴν Ἰταλίαν ὁμόσε διδάξαντες ἐμαρτύρησαν κατὰ τὸν αὐτὸν καιρόν.*“

Dionysius antwortet nämlich auf einen Brief Soters und des römischen Clerus, welche die Corinthier freundlich ermahnt hatten. „Deshalb (*ταῦτα*, nicht *ταύτῃ*, wie Heinichen will) habt auch ihr durch solche Ermahnung die von Petrus und Paulus gepflanzten Gemeinden der Römer und Corinthier zu Einer Pflanzung verbunden. Denn beide haben ja in unser Corinth hinein uns gepflanzt, gleichermaßen aber auch in Italien hinein an denselben Ort (nämlich Rom) die Lehre gebracht. Dann starben sie den Zeugentod um dieselbige Zeit.“

Diese richtige Uebersetzung ist zugleich die Widerlegung der an die Worte des Dionysius geknüpften Irrthümer. Man deutete nämlich *ὁμόσε* wider allen Sprachgebrauch von der Zeit und folgerte dann, Paulus müsse unter allen Umständen aus der ersten römischen Gefangenschaft frei geworden sein, wenn er mit Petrus zu derselben Zeit nach Rom sollte gereist sein, um dort mit ihm gemeinschaftlich das Evangelium zu predigen und den Märtyrertod zu erleiden. Gerade von dieser

Reise zu derselben Zeit steht im Texte kein Wort. Uebrigens hat Wieseler (Chronologie S. 535) bereits das Richtige. Bietet nun auch diese Stelle kein urkundliches Zeugniß für die Hypothese, so werden wir um so sorgfältiger das einzig noch übrig gebliebene Zeugniß Clemens R. 1. Cor. Cap. 5 zu prüfen haben, zumal dasselbe eine gewisse Berühmtheit erlangt hat und neuerdings wieder Huther und Wiesinger ein bedeutendes Gewicht darauf gelegt haben.

5. C) Clemens Romanus als Zeuge für die zweite römische Gefangenschaft des Apostels.

Die Aussage des Clemens Romanus 1. Cor. 5 lautet: „*Διὰ ζῆλον καὶ ὁ Παῦλος ὑπομονῆς βραβεῖον ὑπέσχεν, ἑπτάκις δεσμὰ φορέσας φυγαδευθείς, λιθασθείς. Κῆρυξ γενόμενος ἔν τε τῇ ἀνατολῇ καὶ ἐν τῇ δύσει, τὸ γεναῖον τῆς πίστεως αὐτοῦ κλέος ἔλαβεν, δικαιοσύνην διδάξας ὅλον τὸν κόσμον καὶ ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς δύσεως ἐλθὼν καὶ μαρτυρήσας ἐπὶ τῶν ἡγουμένων. Οὕτως ἀπηλλάγη τοῦ κόσμου καὶ εἰς τὸν ἅγιον τόπον ἐπορεύθη, ὑπομονῆς γενόμενος μέγιστος ὑπογραμμός.*“

Vorweg ist zu bemerken, daß in den Worten *ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς δύσεως* die Präposition *ἐπὶ* von Junius, dem ersten Herausgeber der Clementinischen Briefe conjecturirt ist; der codex Alex. hat gerade an dieser Stelle verblichene Schriftzüge. Dieser Umstand hat Wieseler bewogen, statt *ἐπὶ* *ὑπὸ* zu setzen, wovon weiter unten das Nähere.

Alles kommt auf die Erklärung dieser Worte an. Bezeichnet *τὸ τέρμα τῆς δύσεως*, wie Pearson, Neander, Hug, Olshausen, Schott u. A., zuletzt auch Huther und Wiesinger annehmen, die äußerste Grenze des Abendlandes, so wäre in der That die Reise des Apostels nach Spanien oder noch weiter (etwa nach Britanien) verbürgt, und wir könnten uns nicht länger der Annahme einer zweiten römischen Gefangenschaft entziehen.

Daß *τὸ τέρμα τῆς δύσεως* die Grenze des Abendlandes bezeichne, giebt auch Schrader zu, aber er denkt an die Grenze des Abendlandes gegen Osten; das Grenzland sei eben Italien. Matthies versteht darunter den Mittelpunkt des Abendlandes, nämlich Rom; Schenkel und Baur den Ort, welcher dem Vordringen des Apostels im Westen die letzte Schranke setzte, wobei sie gleichfalls an Rom denken, der aber ebenso gut im äußersten Westen liegen kann, sodaß der Ausdruck den Vertheidigern einer spanischen Reise eben nicht entgegenstehen würde.

Auf eigenthümliche Weise hat Wieseler (Chronologie S. 528 u. flg.), indem er ὑπὸ τὸ τέρμα liest, die Worte von der höchsten Gewalt des Abendlandes gedeutet und behauptet, die Stelle enthielte nichts, woraus sich schließen ließe, daß Paulus das Evangelium über Rom hinaus gepredigt habe.

Bei einer solchen Verschiedenheit der Ansichten dürfte das Gerathenste sein, zunächst die Bedeutung von τέρμα zu untersuchen, um darüber gewiß zu werden, ob das Wort in der That geographische Grenze, Mittelpunkt oder höchste Gewalt heißen könne, wie man angenommen hat.

Τὸ τέρμα bezeichnet den Zielpunkt (angedeutet durch eine Säule, Terme oder irgend ein andres σημεῖον) sowohl im Hippodromus, als im Stadium. Das eigentliche τέρμα (auch καμπτήρ, νύσσα, τέλος, βατήρ genannt) war die hintere Zielsäule, an welcher der einfache Wettlauf sein Ende oder Ziel erreicht hatte, und um welche die Wettläufer und Roßwettrenner beim einfachen Laufe herumzubiegen hatten. Nie bezeichnet τὸ τέρμα die Linie, von welcher der Lauf anhebt, vielmehr heißt der Ablauf βαλβίς, γραμμή, auch ὕσπληγξ, beim Wettrennen ἄφεσις.

Außerdem erwähnt Pausanias (VI, 20. 10) einer zweiten Zielsäule im Hippodromos, auf welcher das eherne Bild der Hippodameia stand, im Begriff, den Pelops als Sieger im Wettrennen mit ihrem Vater Oinomaos zu krönen. Dies Ziel mußte der ἄφεσις gegenüber seine Stelle haben, weil hier die Wettrenner nach vollbrachtem Laufe anlangten, und die Sieger den Preis empfingen.

Das Stadium hatte außer der Zielsäule noch zwei andere (s. Schol. zu Soph. Electra 691); die erste in der Nähe des Ablaufs mit der Aufschrift: ἀριστεῦε; die zweite in der Mitte mit der Aufschrift σπεῦδε; die dritte Säule, das eigentliche τέρμα trug die Inschrift: κάμψον. Um diese dritte liefen die διαυλοδρόμοι und die δολιχοδρόμοι herum und legten den Rückweg bis zur ersten Säule auf der andern Seite des Stadiums zurück.

Auf diese eigentliche Bedeutung von τέρμα = Zielpunkt für einen sich bewegenden oder doch bewegt gedachten Körper sind alle abgeleiteten Bedeutungen zurückzuführen.

Bei Homer und Pindar findet sich das Wort nur in der eigentlichen Bedeutung: Ziel für Menschen und Rosse, sowie für den Discus. Im uneigentlichen Sinne kommt es bereits bei Herodot. IV, 52 vor: συνάγουσι τὰ τέρματα (sc. τῶν ῥεέθρων) ὅ τε Τύρης καὶ ὁ Ὕπασις,

d. h. sie vereinigen die Zielpunkte, bis wohin sie gehen — sie fließen zusammen.

Die Prosaiker haben das Wort in uneigentlicher Bedeutung überhaupt sehr selten. Xenoph. nur de republ. Lac. 10, 1: ἐπὶ τῷ τέρματι τοῦ βίου. Der fälschlich dem Plato zugeschriebene Dialog Axiochus hat: „Σισύφου πέτρος ἀνήνυτος, οὗ τὰ τέρματα αὖθις ἄρχεται πόνων," des Sisyphos endloser Stein, dessen Ziele wiederum der Anfang sind von Mühen, d. h. so oft er auf den Berg (τὸ τέρμα) gewälzt wird, rollt er herunter und muß rastlos von Neuem hinaufgewälzt werden. Die Bergeshöhe wird sehr plastisch als stets aufs Neue gesetztes Ziel, d. i. als eine endlose Summe von Zielpunkten (τέρματα) angesehen.

Um so häufiger kommt das Wort in uneigentlicher Bedeutung bei Dichtern vor, insbesondere bei den Tragikern. Aeschylus hat πόνων, ἄθλου, μόχθου, κελεύθου, τῆς πλάνης, πορείας, πλανημάτων, ὑγιείας, φυγῆς τέρμα. Ohne Genitiv: Agam. 756 πᾶν γ' ἐπὶ τέρμα νωμᾷ, Alles lenkt die δίκη zum Ziel; und Agam. 1150 τέρμα δ' ἀμηχανῶ, um das Ziel ist mir bange. Im Plural: μόχθων, ὁδοῦ, ἀγχόνης, αἰδοίων λόγων τέρματα.

Sophokles: τοῦ βίου, τῆς σωτηρίας τέρμα. Im Plural: Electr. 686 δρόμου δ' ἰσώσας τῇ φύσει τὰ τέρματα = δρόμου τὸ τέρμα ἰσώσας τῷ τέρματι τῆς φύσεως, des Laufs und der Schönheit Preis mit einander einend. Ohne Genitiv: Aj. 48 ἐπὶ τέρμ' ἀφίκτο. Electr. 1397: Ἑρμῆς σφ' ἄγει πρὸς αὐτὸ τέρμα.

Euripides: σωτηρίας, θανάτου, τόλμης καὶ θράσους, βίου, κακῶν τέρμα; γήρως, μόχθων, Ἀλκάθου τέρματα. Ohne Genitiv: Iphig. Taur. 117: ἐκ τερμάτων δὲ νόστον ἀροῦμεν πάλιν; sollen wir von erreichten Zielen wieder Rückkehr rüsten?

In den Orphicis findet sich ἐλπίδος καὶ μεριμνῶν, μόχθου τέρμα.

Man sollte meinen, dieser ausgedehnte Gebrauch des Wortes bei den Dichtern müßte auf die spätere griechische Prosa von Einfluß gewesen sein. Dem ist indeß keineswegs so. Im Hellenistischen findet sich einmal, nämlich Sapient. 12, 27 τὸ τέρμα τῆς καταδίκης ἐπ' αὐτοὺς ἐπῆλθεν; die καταδίκη hat ihren Lauf, und ist am Ziele angekommen, wenn der Frevler seine volle Strafe empfängt; also „volle Vergeltung ist über sie gekommen." Bei Philo erinnere ich mich einmal τὰ τέρματα τῆς γῆς gelesen zu haben: die Zielpunkte, bis zu welchen die Erde geht, Ost, Süd, West, Nord oder Aehnliches. — Dann bei Aelian Var. H. 2, 35, Plutarch, Herodian u. A. τέρμα τοῦ βίου; bei Lucian sagt Plutus (Reisk. I, 130): „wenn mich Zeus zu

Einem hinschickt, merke ich nichts, daß ich langsam und lahm bin auf beiden Füßen, ὡς μόλις τελεῖν ἐπὶ τὸ τέρμα," dann ausdrückliche Erwähnung des στάδιον. Ebenso im eigentlichen Sinne III, 142: τὴν διάνοιαν ἀποτείνας πρὸς τὸ τέρμα von einem δρομεὺς ἐν σταδίῳ. Uneigentlich I, 503: ἄχρι πρὸς τὸ τέρμα εὐδαιμόνως διαβιῶναι, sc. πρὸς τὸ τέρμα τοῦ βίου.

Unter diesen Umständen glaube ich mit gutem Rechte behaupten zu können, daß die spätere Gräcität von der Freiheit, womit die Dichter das Wort behandelt haben, gar keinen Gebrauch gemacht, vielmehr die Sphäre seines Begriffs auf den ursprünglichen Umfang zurückgeführt hat.

Der früheren hochpoetischen Ausdrucksweise gehören die beiden nachfolgenden Beispiele an, welche aus der Gräcität etwa für die Bedeutung Grenze angeführt werden könnten. In den Orph. Hymn. 82, 7 wird der Ὠκέανος genannt τέρμα φίλον γαίης, und Hymn. 10, 23 heißt es: πανικὸν ἐκπέμπων οἶστρον ἐπὶ τέρματα γαίης, vgl. Hymn. 13, 13 und 70, 11. Allein in dem ersten Beispiele heißt der Okeanos nicht „der Gäa geliebte Grenze," sondern der Gäa geliebtes Ziel. Die Gäa ist gedacht als sich ausstreckend, als hineilend in des Okeanos Umarmung. Ebenso ist im zweiten Beispiele Gäa personificirt: „Bis wohin Gäa ihren Lauf nimmt, bis zu ihren Zielpunkten entsendend panischen Schrecken."

Merkwürdig bleibt, daß die von Lobeck bis ins byzantinische Zeitalter herabgerückten Orphiker mit der alten Theogonie auch zugleich den ehemaligen kühn-dichterischen Gebrauch des Wortes τέρμα aufwärmen.

Haben wir somit die von den Lexicographen angegebenen Bedeutungen von τέρμα: Ende, Grenze, Aeußerstes auf ihr rechtes Maß zurückgeführt, daß darunter nämlich niemals Ende, Grenze eines ruhenden Gegenstandes, sondern allein Ende, Grenze eines bewegten verstanden werden könne, sofern nämlich das Ende oder die Grenze zugleich der gesetzte oder erstrebte Zielpunkt ist; haben wir ferner nachgewiesen, daß der kühn-poetische Gebrauch des Wortes der späteren Gräcität fremd ist und höchstens als Archaismus bei den Imitatoren altgriechischer Literatur noch vorkommt, so würde, um den nöthigen Maßstab für die Clementinische Stelle in die Hand zu bekommen, noch erforderlich sein, die von Passow und Pape angeführte Bedeutung des Wortes in Betracht zu ziehen, auf welche Wieseler seine Erklärung stützt.

Τέρμα soll nämlich heißen: oberste Gewalt. Als Belegstellen werden angeführt: Eurip. Orest. 1343 σωτηρίας τέρμ' ἔχεις ἡμῖν μόνη (Electra und Orest reden so Hermione an). Eurip. Suppl. 617 θεοὶ ἁπάντων τέρμ' ἔχοντες. Simonid. (Anthol. 8, 68) Περιάνδρου, ὃς τέρμ' ἔχων Κορίνθου. Dioscur. (Anthol. 12, 170) δαίμονες, οἳ φιλίης τέρματ' ἐμῆς ἔχετε.

Ich glaube, daß damit alle Stellen angeführt sind, in welchen jene Bedeutung anwendbar scheint, denn Eurip. Heracl. 280 Ἀλκάθου ἐπ' ἐσχάτοις τέρμασιν μένει gehört nicht hieher, sofern die τέρματα Ἀλκάθου (Königs von Megara) die Punkte bezeichnen, bis zu welchen Alkathos, d. h. seine königliche Macht sich erstreckt, also: er bleibt auf des Alkathos äußerstem Gebiete. (Vgl. das lat. fines.)

Wiederum ist in den angeführten Stellen daran festzuhalten, daß τέρμα niemals geradezu das Aeußerste, Höchste, Oberste bezeichnet, sondern nur dann mit jenen Begriffen umschrieben werden kann, wenn das für die in Rede stehende Bewegung maßgebende Ziel (τέρμα) sich durch den anderweiten Zusammenhang als die höchste bestimmende Macht zu erkennen giebt. An und für sich hat τέρμα niemals die Bedeutung höchste Macht oder Gewalt. Σωτηρίας τέρμα ist Entscheidung oder Bestimmung über den Verlauf der Rettung; wie nämlich das τέρμα Richtung und Maß den τρέχουσι angiebt, so hat Hermione die Mittel in ihrer Gewalt die Geschwister zu retten oder den Geschwistern den Rettungsweg anzuzeigen — hier bildlich: die Terme zu setzen, nach welcher sie ihren Lauf zu richten haben, um gerettet zu werden (τέρμ' ἔχεις). Eurip. Suppl. 617 ist ἁπάντων τέρμα wiederum das Ziel, welchem alle Dinge zustreben; von den Göttern wird gesagt, daß sie aller Dinge Ziel oder Bestimmung in ihrer Gewalt haben (ἔχοντες); sie können ihren Lauf bestimmen, wie sie wollen. Nicht minder wird bei Simonides Periander als der Mann gepriesen, welcher Corinth's Ziel, d. i. die für den Gang oder Lauf des Corinthischen Staatslebens maßgebende Bestimmung in seiner Gewalt hat (ἔχων), gleichwie τὸ τέρμα bestimmt, wohin der Lauf sich zu richten hat, derjenige aber, welcher Disposition über das τέρμα hat, damit in den Stand gesetzt ist, dem Laufe eine Richtung zu geben, welche er will. Endlich bei Dioscurides: „ihr Götter, die ihr in Händen habt die Ziele meiner Liebe," d. h. den Lauf oder die Richtung, welche meine Liebe nehmen, oder die Ziele, bei welchen sie ankommen soll.

Man wolle sorgfältig darauf achten, daß das Moment der höchsten Macht oder Gewalt erst durch das Verbum ἔχειν dazu tritt;

τέρμα aber für sich in uneigentlicher Bedeutung nur Maßgabe oder Bestimmung heißt. Diese Maßgabe wird erst dadurch zu einer höheren Macht, wenn sie ausschließlich in jemandes Hände gelegt ist (εἴ τις ἔχει τὸ τέρμα), so daß er sie eintreten lassen kann, wann und wie er will.

Hiernach sind die Lexica zu berichtigen. Zugleich ist ersichtlich, daß Wieseler's Auffassung der Clementinischen Stelle völlig verfehlt ist, denn abgesehen von dem ungeschickten Ausdruck: ἐλθὼν ὑπὸ τὸ τέρμα τῆς δύσεως „gekommen vor die höchste Obrigkeit des Abendlandes" würde Clemens haben schreiben müssen: ὑπὸ τοὺς τὸ τέρμα τῆς δύσεως ἔχοντας; und selbst dann hätte Clemens wider den Sprachgebrauch seiner Zeit in alt-poetischem Style geschrieben, was überall nicht anzunehmen ist.

Gehen wir schließlich auf die Genitive bei τέρμα näher ein, so ergiebt sich aus der eigentlichen Bedeutung des Wortes von selbst, daß sie nur in zwei Beziehungen beigegeben werden können; entweder zeigt der Genitiv τὸ στάδιον an, dem τὸ τέρμα angehört, oder er nennt die τρέχοντες, für welche das τέρμα gesetzt ist.

Zu der ersten Beziehung (τοῦ σταδίου) gehören die Genitive ὁδοῦ, κελεύθου, πλάνης, μόχθων, βίου u. s. w., sofern diese als Bahnen oder Wege (Irrweg, Lebensweg, Weg der Trübsale u. s. w.) vorgestellt sind, welche bis zum τέρμα durchlaufen werden.

In die zweite Kategorie gehören die Genitive Κορίνθου, Ἀλκάθου, Γαίης, Καταδίκης u. s. w. — Personen oder personificirte Gegenstände.

Sind die τρέχοντες Subject oder Object des Satzes, so versteht sich von selbst, daß τέρμα die τρέχοντες nicht noch einmal im Genitiv bei sich haben kann; in diesem Falle steht τὸ τέρμα absolut. Nicht selten geschieht es jedoch, daß selbst dann, wenn die τρέχοντες Subject oder Object sind, ein Genitiv zu τέρμα tritt. In diesem Falle aber bezeichnet der Genitiv niemals die τρέχοντες, sondern stets das στάδιον. So a) Aesch. Agam. ἡ δίκη πᾶν ἐπὶ τέρμα νωμᾷ, lenkt Alles zu dem ihm (nämlich dem πᾶν) gesetzten Ziele. Sophocl. Electr. 1397 Ἑρμῆς σφ' ἄγει πρὸς αὐτὸ τὸ τέρμα. Soph. Aj. 48: ἐπὶ τέρμ' ἀφίκτο und die Beispiele aus Lucian. b) Eurip. Alc. 646: ἐπὶ τέρμ' ἥκων βίου, zu dem ihm (dem Subjecte) gesetzten Lebensziele. Suppl. 369: ἐπὶ τέρμα ἐμῶν κακῶν ἱκόμενος u. a.

Fassen wir nunmehr die Stelle des Clemens ins Auge: ἐλθὼν ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς δύσεως, so kann es keinem Zweifel unterliegen, daß τῆς δύσεως der Genitiv τοῦ σταδίου ist; Paulus ist der τρέχων, nicht die

δύσις. Zum Ueberfluß hat Clemens kurz vorher genau die στάδια angegeben, in welchen Paulus seinen apostolischen Lauf ausgerichtet hat: κῆρυξ γενόμενος ἔν τε τῇ ἀνατολῇ καὶ ἐν τῇ δύσει; es mußte daher, wenn überhaupt dessen Erwähnung geschehen sollte, in diesem Zusammenhange die Angabe erwartet werden, wieweit die Paulinische Thätigkeit sich erstreckt hat, nicht wieweit das Abendland sich erstreckt.

Der Hauptsache nach ist diese Erklärung, jedoch ohne philologische Begründung, von Baur und Schenkel bereits vorgetragen worden. Hefele (Patr. apost. zu der Stelle) bemerkt: beide hätten τὸ τέρμα τῆς δύσεως = τὸ τέρμα ἑαυτοῦ, ὃ ἐν τῇ δύσει gesetzt. Wieseler argumentirt, daß, wenn τὸ τέρμα τῆς δύσεως das dem Paulus im Abendlande gesteckte Ziel heißen solle, man doch wenigstens ἐπὶ τὸ ἑαυτοῦ τέρμα τῆς δύσεως hätte erwarten müssen, daß ferner die unmittelbare Verbindung des Genitivs mit τέρμα durch die Gleichstellung des δύσεως mit ἐν τῇ δύσει gelockert sei. — Beide Argumente beruhen auf Unkenntniß des griechischen Sprachgebrauchs. Die Hinzufügung von ἑαυτοῦ zu τέρμα wäre nach dem, was oben über die Genitive bei τέρμα ausgeführt worden ist, geradezu ein syntactischer Schnitzer. Was aber den vermeintlich gelockerten Genitiv τῆς δύσεως anlangt, so verweise ich auf ἐκκλησίαι τῆς Γαλατίας 1. Cor. 16, 1; τῆς Ἀσίας 1. Cor. 16, 19; τῆς Μακεδονίας 2. Cor. 8, 1 neben τῆς ἐκκλησίας τῆς ἐν κεγχρεαῖς Röm. 16, 1; ferner ἐν Ταρσῷ τῆς Κιλικίας Act. 22, 3; ἀπαρχὴ τῆς Ἀσίας εἰς Χριστόν Röm. 16, 5.

Es bleibt dabei:

> ἐλθὼν ἐπὶ τὸ τέρμα heißt: gekommen an das (sc. ihm gesteckte) Ziel; τῆς δύσεως: im Abendlande.

Was die anderweitigen Erklärungen betrifft, so ist τὸ τέρμα τῆς δύσεως für Spanien oder Britanien selbst in hochpoetischer, archaistischer Schreibweise nicht gedenkbar. Spanien ist kein Punkt, auf den sich der Lauf des Abendlandes richtet. Erst die sämmtlichen Punkte, nach welchen ein Land sich erstreckt, τὰ τέρματα geben den poetischen Ausdruck für Landesgrenzen, oder das von ihnen eingeschlossene Gebiet, wie oben aus Philo τὰ τέρματα τῆς γῆς, aus Eurip. Heracl. 280: Ἀλκάθου ἐπ' ἐσχάτοις τέρμασιν angeführt worden ist.

Annehmlicher wäre τὸ τέρμα τῆς δύσεως für Rom, wenn man die Weltstadt als den Punkt bezeichnen wollte, nach welchem das ganze Abendland sich streckt, seinen Lauf nimmt. Wiederum wäre der Ausdruck archaistisch; δύσεως müßte personificirt und groß geschrieben werden. Bei alledem ließe sich dagegen einwenden, wie auch ge-

schehen ist, daß Rom in diesem Sinne nicht bloß τὸ τέρμα τῆς δύσεως, sondern τὸ τέρμα τῆς δύσεως καὶ τῆς ἀνατολῆς ist. — Dasselbe gilt gegen Matthies, der τέρμα als Mittelpunkt faßt; dazu kommt, daß τέρμα nie Mittelpunkt heißt, sondern, wenn man das Wort auf die Benennungen am Kreise übertragen wollte, nur den Punkt in der Peripherie bezeichnen könnte, bis zu welchem ein bestimmter Radius läuft. Das κέντρον ist in diesem Bilde nicht τέρμα, sondern ἄφεσις oder νύσσα. —

Somit ist sprachlich allein die Erklärung zu rechtfertigen, daß τὸ τέρμα τῆς δύσεως das dem apostolischen Laufe im Abendlande gesteckte Ziel bedeutet. —

Es wird nach dem Vorstehenden keiner weiteren Auseinandersetzung bedürfen, daß die Stelle bei Clemens gar nichts beweist. Weder die Vertheidiger, noch die Gegner der zweiten Gefangenschaft hätten sie für sich anführen sollen, denn es wird eben nicht gesagt, an welchem Orte des Abendlandes Paulus seinen Lauf geendet habe.

Jedoch darf nicht übersehen werden, daß der Zusatz καὶ μαρτυρήσας ἐπὶ τῶν ἡγουμένων bei Weitem mehr für Rom, als für Spanien oder Britanien spricht. Denn eben dort wird doch Paulus das Martyrium erlitten haben, wo seiner Laufbahn das τέρμα gesetzt war. Nun aber werden auch die Vertheidiger der zweiten Gefangenschaft nicht annehmen, daß Paulus vor irgend einem Provinzialgericht gezeugt und so aus der Welt gegangen sei (οὕτως ἀπηλλάγη τοῦ κόσμου folgt ja unmittelbar darauf). Das letzte Zeugniß, was Paulus gethan hat (wenn man nämlich μαρτυρήσας nicht geradezu vom Märtyrertode verstehen will, in welchem Falle die Sache noch klarer ist), hat er ἐπὶ τὸ τέρμα ἐλθών, und zwar, wie jedermann annimmt, vor dem Gerichtshofe des Kaisers in Rom gethan. Eben dieser Gerichtshof — keineswegs aber jeder Provinzialgerichtshof — war aus ἡγουμένοις, principibus zusammengesetzt. Das sagt ausdrücklich Dio 53, 21. Suet. Tiber. 55: Super veteres amicos ac familiares viginti sibi e numero principum civitatis depoposcerat, velut consiliarios in negotiis publicis. Daß diese Einrichtung auch unter Nero fortbestand, erhellt aus Suet. Nero 10, 15 und Tac. Ann. 14, 62. Man vergl. Wieseler Chronologie S. 384 Anm. 1.

Den Folgerungen, welche sich daraus für das τέρμα τῆς δύσεως ergeben, kann man nur dadurch entgehen, daß man ἐλθών und μαρτυρήσας auseinanderreißt, und das erste in Spanien, das zweite in Rom geschehen sein läßt, wiewohl auf der Hand liegt, daß in der Darstellung

des Clemens (κῆρυξ γενόμενος — δικαιοσύνην διδάξας — μαρτυρήσας) die Lehrthätigkeit des Paulus in ihrer großartigen Ausbreitung und Vollendung den Gedankengang bestimmt, also das ἐλθών nicht für sich, sondern erst in der Verbindung mit μαρτυρήσας als den vorangegangenen Aussagen coordinirt angesehen werden kann.

Dennoch will ich der gegebenen Auseinandersetzung keine zwingende Kraft beilegen, sondern mich auf das oben gezogene Resultat beschränken,

> daß es aus exegetischen Gründen völlig unzulässig ist, die Stelle für oder wider eine zweite römische Gefangenschaft des Apostels Paulus anzuführen, weil aus ihr selbst nicht entnommen werden kann, an welchem Orte der δύσις das τέρμα des apostolischen Laufes zu finden ist.

Da nun andere Urkunden als die besprochenen für die zweite römische Gefangenschaft des Apostels aus der patristischen Literatur vor Eusebius nicht beigebracht werden, diese aber, wie nachgewiesen worden ist, entweder nichts aussagen, oder doch nur, wie der Canon des Muratori das Vorhandensein eines Gerüchtes bezeugen, so glaube ich mit Recht das Endurtheil abgeben zu dürfen, daß

> die Annahme einer zweiten römischen Gefangenschaft des Apostels Paulus in den auf uns gekommenen Urkunden der drei ersten Jahrhunderte nicht nur keine Begründung, sondern nicht einmal eine Unterstützung findet. —

Was allein übrig bleibt, ist das λόγος ἔχει des Eusebius, und selbst das λόγος ἔχει schwebt durch keine Urkunde vermittelt (denn der trügliche Canon Murat. kann kaum dafür angeführt werden) als ein bloßes Gerede der Leute haltungslos in der Luft. Je leichter sich das Gerede aus dem Interesse erklärt, welches spanische oder britanische Gemeinden hatten, ihren Ursprung unmittelbar auf die Amtswirksamkeit des Paulus zurückzuführen, je mehr das Interesse des römischen Bisthums erheischte, diesem Gerüchte nicht entgegenzutreten, desto weniger wird darauf zu geben sein. Eusebius empfing das Gerücht aus dem Occidente und verzeichnete es in seiner Geschichte, theils weil ihm gegen die Quelle des Gerüchtes kein Bedenken beiging, sofern man im Occidente über die letzten Ereignisse der apostolischen Mission am genauesten unterrichtet sein konnte, theils — und das mochte wohl der Hauptgrund sein — weil das Gerücht im besten Einklange mit seiner Auslegung des zweiten Briefs an den Timotheus stand.

Zweiter Abschnitt.

Zeugnisse der heiligen Schrift über den Schluß der Paulinischen Mission und die Resultate der Chronologie.

1. Mit dem im ersten Abschnitte geführten Nachweise, daß aus der patristischen Literatur vor Eusebius die zweite römische Gefangenschaft des Apostels nicht begründet werden kann, ist die Hypothese selbst keineswegs widerlegt. Die Vertheidiger derselben erkennen den angeführten Stellen nur subsidiarischen Werth zu. Das Hauptargument suchen sie in der Schrift selbst. Sie behaupten, daß die Pastoralbriefe die Annahme einer zweiten römischen Gefangenschaft fordern, wenn sonst ihre von der Kirche verbürgte Aechtheit solle festgehalten werden; die geschichtlichen Verhältnisse dieser Briefe seien nun einmal mit den Nachrichten über die in der Apostelgeschichte und in den anderweitigen Briefen des Apostels bezeugten Verhältnissen nicht zu vereinigen, insbesondere sei die Stimmung und Lage des Apostels, wie sie im zweiten Briefe an den Timotheus sich zu erkennen gebe, schlechthin verschieden von der Situation, aus welcher die Briefe an die Ephesier, Colosser und Philipper geschrieben seien.

Mit diesen Zugeständnissen hat man der negativen Kritik wider Willen einen sehr willkommenen Dienst geleistet. Die Vertheidiger der Hypothese sind schwerlich gewilligt, die Aechtheit der Pastoralbriefe mit dem Nachweise der zweiten römischen Gefangenschaft so eng zu verbinden, das eins mit dem andern stehe und falle. Wohl aber hat die Kritik die Sache so darzustellen versucht, daß, weil die Authentie jener Briefe nur unter der Voraussetzung der zweiten römischen Gefangenschaft festgehalten werden könne, diese aber sich durchaus nicht nachweisen lasse, vielmehr das Gegentheil wahr sei, auch die Authentie müsse aufgegeben werden.

Man hätte wohl daran gethan, zu Gunsten schwer verdächtigter Briefe nicht geschichtliche Postulate aufzustellen, die, mit leichter Mühe widerlegt, nothwendiger Weise zur Verstärkung des Verdachtes beitragen mußten. — Doch, wir wollen die Untersuchung nicht länger mit allgemeinen Reflexionen über Vertheidigung und Verdächtigung der genannten Briefe unterbrechen.

Wir fragen zunächst, ob sich im N. T. irgend welche Andeutungen finden, welche die Annahme begünstigen, daß

Paulus über Rom hinaus das Evangelium gepredigt habe?

Den Vorsatz hat der Apostel gehabt; er sagt Röm. 15, 25. 28 ausdrücklich: „νυνὶ δὲ πορεύομαι εἰς Ἱερουσαλήμ, διακονῶν τοῖς ἁγίοις (nämlich durch Ueberbringung der Collecte aus Macedonien und Achaia V. 26. 27). Τοῦτο οὖν ἐπιτελέσας καὶ σφραγισάμενος αὐτοῖς τὸν καρπὸν τοῦτον, ἀπελεύσομαι δι' ὑμῶν εἰς τὴν Σπανίαν.“ Also von Rom aus nach Spanien. So dachte der Apostel zu Anfang d. J. 58. Indeß bereits im April desselben Jahres ward ihm offenbar, daß in Jerusalem Ketten und Bande seiner warteten. Der Herr hatte andere Gedanken über ihn. Die Schrift verbürgt, daß er mindestens bis zum Frühling 63 theils in Cäsarea, theils in Rom gefangen lag. Auch nach Rom war er nicht gekommen, weil er sich vorgenommen hatte, nach Rom zu gehen, — denn als Gefangener war er seiner Entschließungen nicht mächtig — sondern weil der Herr die Begebenheiten also fügte, daß der Apostel nach Rom kam.

An diesen Vorsatz Röm. 15, 28 hat sich wahrscheinlich das Gerücht angeschlossen, der Apostel habe die Reise nach Spanien wirklich gemacht; erschien es doch bedenklich, daß Entschließungen, welche ohne Zweifel im heiligen Geiste gefaßt waren, nicht zur Ausführung gekommen sein sollten; welche Consequenzen konnten daraus für die Wahrhaftigkeit der apostolischen Predigt gezogen werden! — Es ist nicht nöthig, daß wir diese Sorge, welche hie und da auch noch heute die Gemüther bewegt, durch eigne Reflexionen zu heben versuchen. Das hat der Apostel in einem ganz analogen Falle selbst gethan. Wir lesen nämlich 2. Cor. 1, 15. 16 vergl. mit V. 23, daß er (im J. 57) zuerst nach Corinth, dann nach Macedonien zu gehen gedachte, später aber diesen Plan aufgab und zuerst nach Macedonien ging. Diese Veränderung seiner Entschließung war dem Apostel sehr übel ausgelegt worden. Die Gegner ergriffen die Gelegenheit, ihn der Leichtfertigkeit (ἐλαφρία) zu beschuldigen, nannten seine Vorsätze fleischliche (κατὰ σάρκα βουλευόμενα) und scheuten sich nicht zu behaupten, bei Paulus sei Ja und Nein beisammen. Der Apostel unterscheidet in den Versen 18—23 sehr bestimmt zwischen der absoluten Wahrhaftigkeit Gottes und zwischen der relativen Wahrhaftigkeit seiner (menschlichen) Entschließungen. In der apostolischen Predigt des Wortes sei jede Gottesverheißung Ja und Amen geworden, dafür bürge nicht menschliche Auctorität, sondern die Auctorität des heiligen Geistes selbst, durch dessen Darreichung Gott die Predigt als wahrhaftig erwiesen habe. Dagegen sei die Entschlie-

ßung des Apostels unter Vorbehalt gefaßt; nachdem die Umstände sich geändert, habe er im Interesse der Liebe, nämlich um den Corinthiern nicht hart fallen zu müssen, seinen ursprünglichen Entschluß aufgegeben. — Daß der Apostel für seine Entschließungen niemals Unfehlbarkeit in Anspruch genommen, vielmehr gern zugestanden hat, daß seine Absichten verhindert werden könnten und wirklich verhindert worden seien, zeigt 1. Thess. 2, 18: „διὸ ἠθελήσαμεν ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς, ἐγὼ μὲν Παῦλος καὶ ἅπαξ καὶ δὶς, καὶ ἐνέκοψεν ἡμᾶς ὁ Σατανᾶς"; und Röm. 1, 13: „οὐ θέλω δὲ ὑμᾶς ἀγνοεῖν, ὅτι πολλάκις προεθέμην ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς (καὶ ἐκωλύθην ἄχρι τοῦ δεῦρο)." Ebenso Act. 16, 6: „διελθόντες δὲ τὴν Φρυγίαν καὶ τὴν Γαλατικὴν χώραν, κωλυθέντες ὑπὸ τοῦ ἁγίου πνεύματος λαλῆσαι τὸν λόγον ἐν τῇ Ἀσίᾳ." Wir erkennen aus der letzten Stelle, daß sogar unter Umständen der heilige Geist dem Amte des heiligen Geistes entgegentrat, sofern dessen persönlicher Träger in Betreff des Evangeliums Entschließungen faßte, deren Ausführung von dem Herrn der Kirche zur Zeit noch nicht genehmigt war.

Nur in Einem Falle durfte der Apostel seines Weges völlig gewiß sein, wenn der Herr selbst ihm ausdrücklich vorgezeichnet oder doch unmittelbar zu erkennen gegeben hatte, welchen Weg er von ihm betreten wissen wollte oder inwieweit die apostolischen Entschließungen von ihm genehmigt worden seien.

Eine solche allerhöchste Eröffnung aber findet gerade in dem Zeitpunkte statt, wo, menschlicher Weise angesehen, der apostolische Lauf geschlossen zu sein schien. Die allgemeine Weisung, welche der Herr ihm zu Anfang gegeben hatte: πορεύου, ὅτι ἐγὼ εἰς ἔθνη μακρὰν ἐξαποστελῶ σε Act. 22, 21 wird in der nach dem Verhör vor dem Synedrium folgenden Nacht von dem Herrn selbst näher dahin bestimmt: θάρσει· ὡς γὰρ διεμαρτύρω τὰ περὶ ἐμοῦ εἰς Ἱερουσαλήμ, οὕτω σε δεῖ καὶ εἰς Ῥώμην μαρτυρῆσαι Act. 23, 11.

Hatte der Apostel nach jener allgemeinen Weisung subjective Berechtigung gehabt, an die spanische Reise zu denken, so waren nunmehr seinem apostolischen Laufe auf das Bestimmteste die Ziele nach Osten und Westen angewiesen. Jerusalem ist τὸ τέρμα τῆς ἀνατολῆς; Rom τὸ τέρμα τῆς δύσεως. Ich meine, daß Clemens 1. Cor. 5 eben diese Stelle vor Augen gehabt und darnach seinen Bericht über die Amtsthätigkeit des Apostels in umschreibender Weise geformt habe. Das κῆρυξ γενόμενος ἔν τε τῇ ἀνατολῇ καὶ ἐν τῇ δύσει, das ἐπὶ τὸ

τέρμα τῆς δύσεως ἐλθὼν καὶ μαρτυρήσας ἐπὶ τῶν ἡγουμένων ist nichts weiter, als die paraphrasirte Darstellung der geschichtlichen Verwirklichung jener Verheißung. — Doch ich kehre zu dem Apostel zurück.

Es hieße in der That, den apostolischen Charakter des Paulus antasten, wenn man annehmen wollte, daß er nach jener allerhöchsten Eröffnung noch andere Ziele im Sinne gehabt hätte, als die vom Herrn selbst gesetzten. — Aber noch ein Anderes folgte daraus. Der allgemeine Befehl des Herrn Luc. 24, 47: κηρυχθῆναι — εἰς πάντα τὰ ἔθνη, ἀρξάμενον ἀπὸ Ἱερουσαλήμ wollte nach jener bestimmten Erklärung verstanden sein. Jetzt erst mußte dem Heidenapostel klar werden, daß die ἔθνη nicht nach der räumlichen Ausdehnung ihrer Wohnsitze, sondern nach ihrer organischen Zusammenfassung in der Welthauptstadt und dem Weltregimente zu Rom gemeint seien. Rom ist die Metropole aller Völker. Wird in Rom das Evangelium gepredigt, so hören es alle Völker; das κήρυγμα unter den Heiden wird damit vollbracht, daß es in den Mittelpunkt, in das Herz des heidnischen Völkerlebens getragen wird 2. Tim. 4, 17.

Nachdem in Folge allerhöchster Erklärung dem Apostel diese Erkenntniß aufgegangen war, mußte er seine Mission durch das κήρυγμα in Rom für vollendet erachten. Die dem früheren Verständnisse angehörige spanische Reise erledigte sich von selbst.

2. Was wir aus Act. 23, 11 erschlossen haben, wird durch den Plan und die Ausführung der Apostelgeschichte vollkommen bestätigt. — Daß Lucas diese Geschichte als Pauliner, d. i. mit ausreichendem Verständnisse Paulinischer Ideen und in Gemäßheit der apostolischen Auffassung der Wege, welche der Herr in Ausbreitung des Evangeliums gegangen ist, niedergeschrieben habe, darüber ist unter denen kein Zweifel, welche sich den Zweifeln der neueren Kritik noch nicht ganz ergeben haben.

Somit werden wir an der Apostelgeschichte, als der von Paulinischen Gedanken und Anschauungen getragenen ältesten Missionsgeschichte den nöthigen Prüfstein für unsere oben gezogenen Folgerungen haben. — Freilich werden wir nicht umhin können, den Plan der Apostelgeschichte ausführlicher zu entwickeln und darzulegen. Denn, wenn auch im Allgemeinen zugestanden wird, daß sie im Paulinischen Sinne abgefaßt sei, so ist doch von Schleiermacher und seiner Schule beharrlich geleugnet worden, daß ihr ein bestimmter Plan zu Grunde liege; vielmehr hat man die Behauptung aufgestellt, daß Lucas die beabsichtigte Gruppirung des missionsgeschichtlichen Stoffes um die beiden Missions-

Ausgangspunkte Jerusalem und Antiochien nicht durchgeführt, sondern viel fremdartige Bestandtheile in seine Darstellung aufgenommen und dadurch den anfänglichen Grundgedanken gestört und unterbrochen habe. Diese Ansicht ist von einigen neueren Exegeten insoweit angeeignet worden, daß sie der Apostelgeschichte die Eigenschaft, ein organisches Ganzes zu sein, absprechen, und sie nur als ein kirchengeschichtliches Bruchstück wollen angesehen wissen. So u. A. Olshausen, zuletzt noch Wiesinger in seinem Commentare zu den Pastoralbriefen. Consequenter Weise müssen alle diejenigen dieser Ansicht sein, welche eine Wirksamkeit des Apostels über Rom hinaus und demgemäß eine zweite römische Gefangenschaft behaupten, denn von eben dieser Gefangenschaft berichtet die Apostelgeschichte nichts. — Die kritische Schule ist nun allerdings dieser Auffassung scharf gegenüber getreten, indem sie die Apostelgeschichte für eine durch und durch planmäßige Arbeit ansieht, aber freilich nicht des Lucas, sondern irgend eines Falsarius, der die Tendenz gehabt habe, die Differenz zwischen Paulinern und Petrinern durch willkührlich zusammengerasste und in planmäßigen Zusammenhang gebrachte Geschichte zu verdecken, oder an ihrem Bestehen Zweifel zu erregen. Man weiß aber, daß die Tübinger Kritiker ohne diese Differenz nicht leben können; sie ist ihnen der Schlüssel und das principium agens der sogenannten apostolischen Lehr- und Verfassungsbildung. Kein Wunder, wenn das erste Geschichtswerk der apostolischen Kirche ihnen überaus verdächtig ward, weil es doch von der Differenz zwischen Petrus und Paulus so gar nichts berichten wollte, im Gegentheil diese große Hauptsache durch den beabsichtigten Totaleindruck der Darstellung zu leugnen scheint. —

Wir halten dafür, daß alle diese Annahmen am besten durch die thetische Aufzeigung der wirklichen Structur widerlegt werden. Es liegt aber auf der Hand, daß wir der Geschichtsmethode des Verfassers nicht mächtig werden können, wenn wir oberflächlich einige Momente seiner Darstellung als Hauptgesichtspunkte bezeichnen, oder vorgefaßte Meinungen über die Kämpfe des apostolischen Zeitalters als Schema zu Grunde legen, sondern wenn wir in die Tiefe der apostolischen Anschauung eingehend, die kirchengeschichtlichen Grundgedanken des Apostels Paulus und seiner Schüler in der Apostelgeschichte wieder zu erkennen versuchen. Denn schwerlich wird Lucas ohne Geist geschrieben haben; daß in der Apostelgeschichte Paulinischer Geist sei, wird zugestanden. So wird auch zunächst in diesem Geiste der Schlüssel zu der Structur der Apostelgeschichte gesucht werden müssen. —

Wie der Apostel Paulus den Gang, welchen die Pflanzung der Kirche zu nehmen hatte, ansieht, ist in seinen Briefen deutlich ausgesprochen. Das Evangelium ist zuerst den Juden zu predigen, dann den Hellenen Röm. 1, 16 u. a. St. Der Heidenapostel selbst hält sich, ob er gleich seiner Berufung nach nur den Heiden zu predigen hat, an diesen Canon so sehr gebunden, daß er bei seiner Arbeit unter den Heidenvölkern nie vergißt, an den Juden in der *διασπορά* stellvertretend das Werk für die zum Missionsdienste an der *περιτομή* berufenen Apostel auszurichten, und dann erst sich an die Heiden wendet.

Wenn der Pauliner Lucas in dieser Paulinischen Methode eine von dem Herrn geordnete und in der Geschichte zur Ausführung gekommene erkannte, so mußte ja wohl für seine Darstellung die angegebene Ordnung maßgebend sein.

3. In der That beschäftigt sich Lucas, nachdem er in Cap. 1 den Missionsbefehl angezeigt, dann von der Ergänzung des mit dem Missionsbefehl betrauten Apostolats Bericht gethan, und endlich in Cap. 2 die Ausrüstung der Apostel mit der Kraft aus der Höhe und die Eröffnung der Mission erzählt hat, bis zu Cap. 12 der Hauptsache nach mit der Mission unter dem jüdischen Volke, während von Cap. 13 ab die Geschichte der Heidenmission (wobei die Arbeit unter den in der Heidenwelt zerstreuten Juden ein nebensächliches Moment ist) dargestellt wird.

Was nun die Geschichte der Mission unter dem jüdischen Volke betrifft, so ist ihr Gang und Erfolg durch die Weissagung vorher bestimmt. Das Volk als solches verwirft das Evangelium. Nur die *ἐκλογή* aus Israel wird gerettet; vergl. Jes. 6, 9 u. flg. nach Pauli Anführung Act. 28, 26. 27: *πορεύθητι πρὸς τὸν λαὸν τοῦτον καὶ εἰπόν· ἀκοῇ ἀκούσετε καὶ οὐ μὴ συνῆτε· καὶ βλέποντες βλέψετε καὶ οὐ μὴ ἴδητε. Ἐπαχύνθη γὰρ ἡ καρδία τοῦ λαοῦ τούτου καὶ τοῖς ὠσὶ βαρέως ἤκουσαν καὶ τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτῶν ἐκάμμυσαν μήποτε ἴδωσι τοῖς ὀφθαλμοῖς καὶ τοῖς ὠσὶν ἀκούσωσι καὶ τῇ καρδίᾳ συνῶσι καὶ ἐπιστρέψωσι καὶ ἰάσωμαι αὐτούς.* Und Röm. 9, 27 aus Jes. 10, 22: *τὸ κατάλειμμα σωθήσεται*, vergl. Röm. 11, 5.

Gottes Wort müßte nicht wahr sein, wenn sich die Geschichte nicht demgemäß zutrüge.

Lukas zeigt in Cap. 2 die Erfolge der ersten Missionspredigt unter Israel; die *σωζόμενοι* werden der Gemeinde hinzugefügt Act. 2, 47. Die Apostel legitimiren ihren Missionsauftrag durch *πολλά τε τέρατα*

καὶ σημεῖα. Wenn das jüdische Volk hören und sehen wollte, jetzt war ihm die Gelegenheit geboten.

Die Entscheidung indeß, ob das Volk Israel als solches Jesum verwerfen oder annehmen wollte, konnte nicht durch die einzelnen Geretteten kommen, und wenn die Zahl der Geretteten sich auch auf etliche Tausend belief, auch nicht durch die Volkshaufen, welche den Aposteln um der Predigt und der Wunder willen wohl wollten und außerordentliche Dinge von ihnen erwarteten. Das Volk ist verfaßt in seinem Regimente. Israel hatte beides: ein Kirchenregiment (wenn der Ausdruck erlaubt ist) und ein Staatsregiment. In diesen Spitzen mußte sich die Entscheidung des Volkes vollziehen; und die Sache des Herrn sollte sehr bald vor die kirchliche Oberbehörde kommen.

Petrus und Johannes verrichten an dem Lahmen, welcher am Eingange in den Tempel bettelnd saß, eine wunderbare Heilung; jedermann mußte diese an einer allbekannten Persönlichkeit verrichtete Heilung als eine Gottesthat anerkennen. Als die genannten Apostel ergriffen und vor das Synedrium geführt werden, ist dies das Ergebniß des Verhörs und der Untersuchung, daß der oberste Gerichtshof die Thatsache anerkennen muß: ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ Ναζωραίου, ὃν αὐτοὶ ἐσταύρωσαν, οὗτος παρέστηκεν ἐνώπιον αὐτῶν ὑγιής! Act. 4, 10. 14. Allein Thatsachen haben aufgehört, auf diesen Gerichtshof irgend welchen bestimmenden Einfluß auszuüben, sobald sie gegen ihren Grundirrthum angehen; sie sind blind und taub gegen das Gotteswerk; in keinerlei Weise darf der verhaßte Name des Nazaräers aufkommen. Darum verbieten sie den Aposteln zu predigen, worauf diese sofort auf Grund des ihnen ertheilten allerhöchsten Befehls Verwahrung einlegen.

Dies das erste Stadium der Verwerfung der Predigt von Christo.

Doch der Gegensatz hatte sich noch nicht vollendet. Drohung ist noch keine unbedingte Verwerfung. Das Gewicht Einer, wenn auch unzweifelhaften Thatsache mochte vielleicht nicht ausreichen, um die Richter für das Evangelium zu gewinnen; mußte doch nach ihrer sonstigen Denkweise die Auskunft ihnen sehr nahe liegen, daß die Apostel mittelst dämonischer Kräfte ihr Wunder verrichteten und nicht die Sache des Reiches Gottes, sondern ihre eignen auf irdischen Vortheil berechneten Tendenzen dabei verfolgten. Auch diese Ausflucht sollte den Gegnern des Evangeliums genommen und auf das Klarste ins Licht gestellt werden, daß die Sache der Apostel mit irdischen Motiven durchaus nichts gemein habe. Weit entfernt nämlich, daß die Christen aus dem Be-

kenntniß zu Christo Vortheil suchen, geben sie vielmehr Alles hin und begehren für sich aus dem gemeinsamen Gute nur das Nothdürftigste. Die Apostel konnten also nicht in dem Geiste dieser Welt oder des Fürsten dieser Welt thätig sein, und etwa durch ihn Wunder verrichten, wie die Juden ehemals ihrem Herrn und Meister vorgeworfen hatten. Zudem, wenn jemand noch hätte zweifeln wollen, welchem Geiste sie dienten, so gab die Geschichte mit Ananias und Sapphira den schlagendsten Beweis, daß dieser Geist dem Geiste der Lüge diametral entgegengesetzt sei, denn die Lügner wurden durch die Kraft dieses Geistes mit dem Tode gestraft. — In überfließender Weise erweist sich der in dem Apostolate waltende Geist als Geist erbarmender Liebe an Kranken und Siechen in und um Jerusalem, Act. 5, 15. 16.

Der Hohepriester und die Sadducäer um ihn wollen das weder sehen noch hören; ihre Herzen sind verstockt. Man wirft die Apostel in das öffentliche Gefängniß. —

Da versucht es der Herr noch einmal, ihnen im hellsten Lichte die Macht des Namens zu zeigen, welchen die Apostel zu predigen gesendet waren. Die Apostel werden aus dem Gefängniß herausgeführt, ohne daß der Verschluß des Kerkers auch nur im Mindesten verletzt worden wäre, und empfangen von dem Engel des Herrn die Weisung, geradezu im Tempel zu predigen. Dort finden sie die Boten des Synedriums. Das Eingreifen göttlicher Macht in das Wirken dieser Leute wird durch die Gefängnißbeamten selbst nachdrücklich constatirt, Act. 5, 23. 24. Das Ende der langen, hochwohlweisen Berathung des Synedriums ist nicht etwa, daß die Herren nun anfangen, zu sehen und zu hören, sondern daß sie eben nur die tiefe Verstockung ihrer Herzen offenbaren.

Die Apostel werden öffentlich gezüchtigt. Man versucht durch Mißhandlungen das Wort von Christo zu dämpfen. Dies das zweite Stadium.

Die Apostel predigen freimüthig das Wort, wie ihnen von dem Herrn geheißen war. Selbst in die Priesterschaft dringt der Glaube, Act. 6, 7.

Da tritt die grimmige Entgegensetzung des Hohenpriesters und seines Rathes, und damit die Entscheidung des jüdischen Kirchenregimentes in ihr drittes und letztes Stadium.

Der Diacon Stephanus (Act. 6, 1—6 ist eine historische Notiz, ohne welche das Amt des Stephanus und sein Verhältniß zu der Gemeinde nicht wohl zu verstehen war) geräth in Conflict mit disputirsüchtigen Hellenisten. Die Anklage vor dem Synedrium erfolgt.

Stephanus hält zugleich mit seiner Vertheidigungsrede eine tief einschneidende Bußpredigt über das Thema: *ὑμεῖς ἀεὶ τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ ἀντιπίπτετε, ὡς οἱ πατέρες ὑμῶν καὶ ὑμεῖς.*

Dies Zeugniß ist das eigentliche Gottesurtheil über die kirchliche Vertretung des jüdischen Volkes. — Die Entscheidung erfolgt. Die Verstockung und Gottlosigkeit des hohen Raths erreicht ihren Gipfel, als die Synedristen zu dem letzten Mittel greifen, um sich des Buß- und Wahrheitspredigers und in ihm des Evangeliums zu entledigen. Stephanus wird hinausgeschleppt und gesteinigt.

Nach dieser Seite hin hat die Geschichte der Mission ihre Endschaft erreicht. Mit Drohungen, Schlägen und zuletzt mit Mord lehnt das jüdische Volk in seinen kirchlichen Vertretern die Heilsbotschaft ab und verwirft den von Gott selbst in Zion gelegten Eckstein.

4. Doch die politische Obrigkeit hat sich noch nicht entschieden. Ist diese Entscheidung in demselben Geiste und Sinne erfolgt, wie Seitens des Synedriums, so hat das Volk durch die Leiter seines kirchlichen und politischen Lebens das definitive Verwerfungsurtheil über die evangelische Botschaft ausgesprochen.

Dann, aber auch dann erst hat die Mission auszuführen, was Paulus den Juden zu Antiochien Act. 13, 46 als den Willen Gottes eröffnet: *ὑμῖν ἦν ἀναγκαῖον πρῶτον λαληθῆναι τὸν λόγον τοῦ θεοῦ· ἐπειδὴ δὲ ἀπωθεῖσθε αὐτὸν — ἰδού, στρεφόμεθα εἰς τὰ ἔθνη.* Ebenso den Juden in Rom gegenüber Act. 28, 28.

Unmittelbar an den Zeugentod des Stephanus schließt sich die Verfolgung der christlichen Gemeinde in Jerusalem an; die Christen zerstreuen sich in die Gegenden von Judäa und Samaria; nur die Apostel bleiben. Warum? weil der Herr will, daß Jerusalem die Metropolis der christlichen Gemeinde bleibe, und diesen seinen Willen aller menschlichen Gewaltthat gegenüber durchzusetzen weiß. Das, meine ich, wird die einzig mögliche Erklärung sein, die den Sinn des Geschichtschreibers trifft.

Man hat diese Verfolgung als einen Knotenpunkt in der Geschichte der apostolischen Mission bezeichnet; man hat ihr den Erfolg zugeschrieben, daß nunmehr der lebendige Samen des apostolischen Wortes weit über das Land verstreuet wurde. Man hat nicht Unrecht gehabt, aber doch nur die äußerliche Seite dieses Vorgangs aufgefaßt. Die innere, ungleich wichtigere Bedeutung dieser Begebenheit ist:

> daß nach der entschiedenen Verwerfung der Gnadenpredigt von Christo durch die kirchliche Obrigkeit des Volkes das Wort

anfängt, von Israel sich abzuwenden und zu den nicht-jüdischen Völkerschaften überzugehen.

Das Princip der Heidenmission fängt an, sich in der Geschichte zu regen; zugleich tritt der zukünftige Träger der Heidenmission in den Vordergrund.

Fast will es uns von dem Pauliner Lucas befremden, daß er die Vorgeschichte seines Lehrers so einführt, wie es Act. 8, 1—3 geschehen ist. Indeß Paulus wollte von der Kirche als Saulus gekannt sein (1. Tim. 1, 13. 1. Cor. 15, 9. Gal. 1, 13), denn das dünkte ihm der Preis der göttlichen Gnade, daß er, der frühere Lästerer und Verfolger Erbarmen gefunden hatte *πρὸς ὑποτύπωσιν τῶν μελλόντων πιστεύειν ἐπ' αὐτῷ εἰς ζωὴν αἰώνιον.* Es ist ganz nach des Apostels Sinne, was Act. 7, 58. 8, 1—3 von ihm berichtet wird.

Saulus also wüthet. Mittlerweile wendet sich das Wort von seinem Volke und geht nach Samarien. In dieser seiner Ausbreitung durch die *διασπαρέντες* lag die nicht geringe Gefahr, daß die Kirche sich als ein Aggregat von Häuflein darstellen und von der apostolischen Lehre und Verfassung allmälig abkommen möchte; daher führt Lucas den Faden, den er Act. 8, 1 (*πλὴν τῶν ἀποστόλων*) bereits angelegt hatte, weiter fort. Die durch des Philippus Dienst bekehrten und getauften Samariter müssen in Beziehung zu dem Apostolate in Jerusalem gebracht werden, damit sie die Geistesmittheilung empfangen. So ist für den organischen Zusammenhang der Gemeinden unter einander, für die gleichmäßige Beziehung Aller zu der Einen apostolischen Lehre und Verfassung gesorgt. Selbstverständlich stellt sich dieser organische Zusammenhang im Anfange der Kirche als ein durch die Persönlichkeiten der Apostel vermittelter dar, denn zur Zeit war die apostolische Lehre und Kirchenordnung mit ihrer Person unzertrennlich verbunden und sollte erst später als „heilige Schrift des N. T." sich von ihrer Person absondern.

Es bedarf keiner weiteren Auseinandersetzung, wie wichtig es für die Kirche gerade bei ihrem Ausgange zu allen Völkern der Erde sein mußte, in dem Apostolat einen organischen Zusammenhalt zu haben. Der Heidenapostel bezeugt, daß die Kirche erbaut sei *ἐπὶ τῷ θεμελίῳ τῶν ἀποστόλων καὶ προφητῶν, ὄντος ἀκρογωνιαίου αὐτοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ* Eph. 2, 20. Weit entfernt indeß, in dem apostolischen und prophetischen Lehrgrunde die ausreichende Darstellung der kirchlichen Einheit zu finden, erhält er sich und die von ihm gepflanzten Gemeinden in beständiger Verbindung mit dem Apostolat zu Jerusalem. So-

fort nach seiner Bekehrung 9, 28 hatte er die Gemeinschaft mit den Aposteln gesucht, sich vor ihnen in Betreff seiner Lehre ausgewiesen Gal. 2, 2, ja er hatte, obgleich er unmittelbar berufen war, von ihnen sein Mandat recognosciren lassen Gal. 2, 9. Wir lesen, wie er von Zeit zu Zeit nach Jerusalem geht, um über die Erfolge der Heidenmission zu berichten; bei aller Selbstständigkeit in der Ausübung seines apostolischen Berufes erkennt er dennoch die Nothwendigkeit, sich in Beziehung zu dem Apostolate zu erhalten, und vermittelt an seinem Theile mit großer Gewissenhaftigkeit die Darstellung der Gesammtkirche als einer im Apostolate verfaßten Einheit.

Sowie indeß der Apostolat sich stets dessen bewußt blieb, daß die von ihm ausgehende Geistesmittheilung nicht ein Privilegium des Berufes, sondern in jedem einzelnen Falle eine δωρεὰ τοῦ θεοῦ (Act. 8, 20) war, sodaß durch die Apostel, als durch die Werkzeuge der Herr selbst seine Wirksamkeit offenbarte, so sollte, um jeder Ueberschätzung des Berufes zu wehren und nicht den Wahn menschlicher Auctorität aufkommen zu lassen, in einem prägnanten Falle dies Bewußtsein der Abhängigkeit seinen geschichtlichen Ausdruck finden. Simon, der Magier, hält dafür, die Geistesmittheilung werde von den Aposteln nach Gutdünken geübt, und stehe auf einer Linie mit anderweitigen menschlichen Kunstfertigkeiten, deren Ausübung auf einem mittheilbaren Geheimnisse beruhe. Simon ist mit seiner Gläubigkeit bis zur Anerkennung der apostolischen Dignität, aber noch nicht bis zur Anerkennung der Alles in Allen wirkenden Macht des Herrn gekommen. Indem Petrus sein schnödes Begehren, ihm für Geld das Vermögen der Geistesmittheilung zu überlassen, mit heiliger Entrüstung abweist, wird damit zugleich die wahre Stellung des Apostolats bezeugt, daß er nämlich nicht Inhaber und Disponent, sondern lediglich Werkzeug sei, durch welches der Herr der Kirche selbst nach seinem Ermessen die Gabe des heiligen Geistes mittheile.

Kurz, sowie das Wort von Jerusalem ausgeht, also sofort im Anfange der Weltmission des Evangeliums wird, um der atomistischen Zersplitterung der Kirche zu wehren, von dem Herrn die Abhängigkeit der Gläubigen von dem Apostolat gewahrt, zugleich aber aufgezeigt, daß der Apostolat in der Mittheilung der Gabe des ewigen Lebens von dem Herrn der Kirche abhängig sei, sodaß schließlich Er es ist, der durch die Apostel die Kirche pflanzt, und die gepflanzte Kirche in sich selbst, als dem Haupte zu einer organischen Einheit zusammenfaßt. —

Am Schlusse des achten Capitels wird bereits die Aufnahme eines Proselyten aus Aethiopien in die Gemeinschaft der Kirche vermeldet.

Aber noch ist kein Heide aufgenommen.

Das Wort hat bereits, was an den äußersten Grenzen des Judenthums liegt, Samariter und Proselyten des Thors ergriffen. Soll sein Lauf weiter gehen, so muß es nunmehr auf das Gebiet des Heidenthums treten.

In der That berichtet Lucas im neunten Capitel, wie der Herr den Heidenapostel sich zu bereiten anhebt. Saulus tritt alsobald, nachdem er an demselben Orte Christum bekannt hatte, wo er ihn zu verfolgen gedachte, in Gemeinschaft mit den Aposteln zu Jerusalem.

Indeß die Heidenmission hebt noch nicht an. Noch hat sich die politische Obrigkeit Israels nicht entschieden. Bis die Entscheidung erfolgt, bereitet der Herr die neue Mission vor, und zwar in dreifacher Beziehung, indem er 1) den Apostolat und die Gemeinde zu Jerusalem durch Petrus auf unzweifelhafte Weise von seinem Willen in Kenntniß setzt, daß auch die Heiden zur Theilnahme an seinem Reiche berufen seien; 2) sich zu der Predigt derer bekennt, welche in Antiochien das Wort zu den Hellenen reden Act. 11, 21; und 3) den erwählten Heidenapostel durch Barnabas zu den Erstlingen aus den Heiden nach Antiochien hinführen läßt, damit er dort durch Ausrichtung des Lehramtes sich für seinen künftigen Beruf vorbereite.

Bevor Petrus in diese neue Erkenntniß, daß von dem Herrn selbst die Heidenmission gewollt sei, auf wunderbare Weise eingeführt wird, hat er zuvor eine Visitationsreise auszuführen, auf welcher ihm der dermalige Bestand der Kirche vorgeführt wird — eine Recapitulation der bisherigen Missionsthätigkeit, bevor der zweite Theil des großen, alle Welt umfassenden Werkes anhebt. Petrus verrichtet auf dieser Reise viele Zeichen und Wunder; er soll auf sonderliche Weise davon überzeugt werden, daß der Herr ihn begleite und einem neuen großen Abschnitte in der Missionsgeschichte entgegenführe Act. 9, 32—43.

Und der Herr führt ihn bis Joppe, von wo der heidnische Hauptmann Cornelius ihn zu sich zu rufen hat, damit Petrus an der Person und Geschichte des Heiden lerne, welches der Gnadenrath Gottes über die Heidenwelt sei. Die Vision Act. 10, 9—16 wird durch das Factum V. 44 explicirt. *Καὶ ἐξέστησαν οἱ ἐκ περιτομῆς πιστοὶ ὅσοι συνῆλθον τῷ Πέτρῳ, ὅτι καὶ ἐπὶ τὰ ἔθνη ἡ δωρεὰ τοῦ ἁγίου πνεύματος ἐκκέχυται.* Der Heide empfängt die Taufe sammt seinen Hausgenossen, nachdem der Herr ihn proleptisch als sein Eigenthum kennt-

lich gemacht hat. — Die Berechtigung der Heidenmission ist factisch anerkannt.

Wie schwer diese Anerkennung denen aus der Beschneidung geworden, zeigt Act. 11, 18. In der That, es bedurfte eines Wunders, um die Schranke von Jahrhunderten zu durchbrechen.

Der Strom des neuen Lebens macht sich nunmehr in Antiochien Bahn; es sammelt sich dort eine Gemeinde aus den Heiden. Barnabas und Saulus vermitteln die Gemeinschaft zwischen ihr und der Muttergemeinde zu Jerusalem durch die Ermahnung, welche sie von letzterer nach Antiochien bringen V. 23, und durch die Liebesgabe, welche sie aus der Heidengemeinde nach Jerusalem zurückbringen V. 30.

Da legt der König Herodes Hand an die Christen. Jacobus, der Bruder des Johannes wird enthauptet; und als der König sieht, daß die Juden daran Wohlgefallen haben Act. 12, 3, läßt er auch den Petrus ins Gefängniß werfen. Durch den Engel des Herrn wird Petrus befreit, Herodes aber mit dem Tode gestraft.

Das Letzte ist geschehen. Auch die politische Macht Israels ist der Predigt des Wortes mit ihrem letzten Mittel, mit dem Schwerte entgegengetreten — *καὶ ἀρεστὸν τοῦτο τοῖς Ἰουδαίοις* Act. 12, 3.

Das *καταλεῖμμα* aus Israel ist als „Gemeinde aus der Beschneidung" gerettet. Das Volk als solches hat Christum verworfen, und ist darum verworfen!

5. Was bis dahin ohne Dazuthun des Apostolats durch des Herrn unmittelbares Wirken oder Zulassen unter den Heiden geschehen war, stellt sich nunmehr als geschichtliche Vorbereitung für die zweite Phase der Mission heraus.

Τὸ ἥττημα τῶν Ἰουδαίων πλοῦτος ἐθνῶν — ἡ ἀποβολὴ αὐτῶν καταλλαγὴ κόσμου Röm. 11, 12. 15. Bisher hatten sich etliche Heiden herzugefunden; nunmehr sollen die Heiden von Amts wegen in die Kirche hineingenöthigt werden oder mit andern Worten: die Heidenmission nimmt ihren Anfang, nachdem die Mission an den Juden der Hauptsache nach zu Ende geführt ist.

Halten wir, bei dem zweiten Haupttheile der Apostelgeschichte angekommen, ein wenig inne, um den durchmessenen Weg noch einmal zu überblicken, so werden wir nicht leugnen können, daß Lucas planmäßig geschrieben hat. Aber Lucas hat den Plan nicht selbst gemacht; vielmehr bezeichnet er ausdrücklich in 1, 1 sein Werk als einen bloßen Bericht über das, was Jesus gethan und gelehrt hat; oder mit a. W.: Lucas stellt jede Tendenz in Abrede, er will rein objectiv die Wege an-

geben, welche der Herr bei der Gründung und Ausbreitung der Kirche gegangen ist. Sofern diesen Wegen ein bestimmter Plan oder Rath des Herrn zu Grunde liegt, und sofern dieser durch die Schrift des A. T. und durch den Herrn selbst bezeugte Rath von Paulus und seinem Schüler Lucas richtig verstanden worden ist, sind auch die Begebenheiten in der Apostelgeschichte diesem Plan gemäß geordnet.

Es ist von Wichtigkeit, diesen Gesichtspunkt auch für die Beurtheilung des zweiten Haupttheiles der Apostelgeschichte festzuhalten, damit wir nichts Anderes darin suchen, als Lucas hat geben wollen.

Der Gang der apostolischen Thätigkeit ist im Allgemeinen durch den Plan oder Rath des Herrn bestimmt, nach welchem das Evangelium allen Völkern gepredigt werden soll Luc. 24, 47 und Act. 1, 8. Wenn in der letzten Stelle gesagt ist, die Apostel sollten seine Zeugen sein in Jerusalem, und in ganz Judäa und Samaria und ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς, so erklärt der Parallelismus (גּוֹיִם Jes. 49, 6), sowie Paulus selbst Act. 13, 46. 47 die letzte Bestimmung nicht geographisch, sondern ethnographisch. Von Samaria ab bis zu dem Ende der Erde ist Heidenland; ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς ist gleichbedeutend mit ἐν τοῖς ἔθνεσιν. So steht auch Luc. 24, 47 damit in Uebereinstimmung.

Von der Ausbreitung des Evangeliums in Jerusalem, Judäa und Samaria ist im ersten Theile die Rede gewesen. Der zweite Theil wird also darstellen, wie der Rath und Befehl des Herrn erfüllt und das Evangelium unter den Heidenvölkern gepredigt worden ist. Haben wir den Inhalt richtig angegeben, so ist selbstverständlich, daß die Geschichte der Heidenmission zugleich die Geschichte des Heidenapostels Paulus sein wird; es wird aber auch erhellen, daß wir nicht eine Darstellung aller Lebensumstände des Apostels zu erwarten haben, sondern nur derjenigen, die von Bedeutung für die Heidenmission sind.

Zum Zweiten ist darauf zu achten, daß wir in dem zweiten Haupttheile nicht die reiche innere Gliederung erwarten dürfen, welche im ersten Haupttheile durch die Weissagung über den Gang und Erfolg der Predigt von Christo unter Israel vorweg gegeben war. Immer aber müssen wir nach der ausdrücklichen Erklärung des Lucas Act. 1, 1 erwarten, daß

> der Herr selbst die Hauptmomente und den Zielpunkt der Heidenmission bestimmt und die Begebenheiten demgemäß ordnet.

Daß die Geschichtschreibung des Lucas wirklich unter dieser Voraussetzung steht, davon werden wir uns sehr bald überzeugen.

Der Herr selbst verfügt durch den heiligen Geist (Act. 13, 2) die

Ordination und Aussendung des Saulus und Barnabas; er selbst beglaubigt ihn als Paulus, d. i. als den von ihm ausgesonderten Heidenapostel bei dem ersten Acte seiner Missionsthätigkeit durch das Strafwunder an dem Magier Elymas, und segnet seine erste Missionsreise mit reichem Erfolge. Paulus hält übrigens stets das Ἰουδαίοις πρῶτόν τε καὶ Ἕλλησι, wie bereits oben auseinander gesetzt worden, als Norm für seine Predigt fest, indem er, obgleich Heidenapostel, die Ueberbringung der evangelischen Botschaft an die unter die Heidenvölker zerstreueten Juden in Stellvertretung des Jerusalemischen Apostolats auf sich nimmt. — Inzwischen wird von Judenchristen die Forderung erhoben, daß die Christen aus den Heiden zuvor die Beschneidung nach dem Gesetze Mosis annehmen müßten, wenn sie selig werden wollten. Die Frage, ob Heiden überhaupt in die Kirche aufgenommen werden sollten, war durch den Herrn selbst beantwortet worden. Indeß konnte zweifelhaft bleiben, ob dieser Eintritt in die Kirche sich nicht durch das Gesetz Mosis zu vermitteln habe. Irgend einmal mußte hierüber bestimmte Entscheidung getroffen werden, und es war für die Heidenmission von tief eingreifender Bedeutung, daß die Entscheidung in der rechten Weise stattfand. Paulus trifft nicht nach eigenem Ermessen Bestimmung, sondern sucht dieselbe bei dem Apostolate. Nach längerer Berathung findet man für gut, auf die sogenannten Noachischen Gebote zurückzugehen, d. i. auf die Ordnungen, welche Gott geboten hatte, als in Noah's Familie noch Judenvolk und Heidenvölker ungeschieden beisammen waren. Zu etwas Mehrerem will man die Heiden nicht verpflichten, als wozu Gott selbst sie verpflichtet hat, Act. 15 *).

*) Der Apostelbeschluß Act. 15, 28. 29 ist sehr verschieden gedeutet worden. Man vergl. Dr. Zeller's Apostelgeschichte (Stuttgart 1854) Seite 216 u. fl., ferner Dr. M. Baumgarten's Werk über die Apostelgeschichte (Halle 1852) Theil 2, 1. Abtheil. S. 101 u. flg. Daß dem Noah Gen. 9, 4 eben nur geboten war: κρέας ἐν αἵματι ψυχῆς οὐ φάγεσϑε, die Vorschriften Act. 15, 20 also im eigentlichen Sinne Noachische Gebote nicht genannt werden können, ist mir nicht unbekannt. Dessen ungeachtet halte ich dafür, daß sie in Betreff der auffallendsten Bestimmungen (ἀπέχεσϑαι αἵματος καὶ πνικτοῦ) auf Gen. 9, 4 zurückgehen; das ἀπέχεσϑαι εἰδωλοϑύτων ergab sich als aus der monotheistischen Stellung des zweiten Anfängers des Menschengeschlechts von selbst; das ἀπέχεσϑαι πορνείας ist als allgemein sittliche Forderung zugleich auch für eine uranfängliche zu erachten. Man hat längst bemerkt, daß diese Vorschriften auffallend an die 7 Bestimmungen erinnern, welche nach jüdischer Tradition den sogenannten Proselyten des Thor's aufgelegt wurden, s. Buxtorf Lexic. Talmud. p. 409. Deylingii observ. sacr. II p. 354, woselbst die ältere Literatur über diesen Gegenstand nachzulesen ist. Nach Maimo-

Nach Erledigung dieser wichtigen Frage tritt Paulus seine zweite Reise an; die Gemeinden werden besucht und gestärkt. Dann gedenkt

---

nides Jad chasaka tract. hilch. melach. 9, 1 handelten die 7 Gebote de fugienda idololatria, de benedictione divini nominis, de effusione sanguinis, de vetito concubitu, de rapina, de iudiciis, de membro animalis viventis non comedendo. Deyling bemerkt, daß Maimonides sie aus der Gemara Babylonica c. 7, f. 56 geschöpft hat, und daß die talmudischen Lehrer diese Bestimmungen die „7 Gebote der Söhne Noah's" nannten. Mit Recht führt der genannte Gelehrte l. c. des Weiteren aus, daß die 7 Noachischen Gebote spätern Ursprungs und wahrscheinlich zu dem Zwecke von den Pharisäern zusammengestellt worden seien, um die Proselyten nicht durch Beschneidung und die Verpflichtung zur Beobachtung des gesammten Ritualgesetzes von der Annäherung an den jüd. Cultus abzuschrecken. — Daß indeß längst vor der Apostel Zeiten dies Proselytengesetz bekannt gewesen und auf Noah zurückgeführt worden ist, daß Jacobus, ohne Noah's Namen zu nennen, mit seiner Fassung auf die vor Emanation des Gesetzes gültige allgemeine Moral zurückgeht und nur das aufgelegt wissen will, was Gott den Noachiden, d. h. dem damals noch ungetheilten Menschengeschlecht aufgelegt hat, alles das will mir mehr als wahrscheinlich dünken. „Das allgemeine Gottesgesetz genüge, meint Jacobus; die Gottesoffenbarung durch Moses werde darum nicht in Vergessenheit gerathen, man könne ihn ja in jeder Stadt an jedem Sabbathe vorlesen hören Act. 15, 21." Ich meine nicht, daß Jacobus die Judenchristen beruhigen und ihnen den Fortbestand jüdischen Wesens in Aussicht stellen will, sondern daß er die scheinbare Besorgniß entfernt, als könnte bei Aufhebung des Ceremonialgesetzes für die zur Gemeinde tretenden Heiden das Ansehen und der Fortbestand der Urkunden des A. B. gefährdet werden, welche doch zugleich die Urkunden der Verheißung und die rechten Beweismittel für die Göttlichkeit des Evangeliums seien. —

Die meisten Ausleger befinden sich in dem Irrthume, daß Jacobus eine Quintessenz des Gesetzes mit den genannten Bestimmungen habe darreichen und den Heidenchristen auflegen wollen. So ein Anonymus in der Zeitschrift für Protestantismus und Kirche, Juli 1851, S. 53: „Wir dürften ein Recht haben zu der Behauptung, daß die Vorschriften, sich vom Erstickten und vom Blute zu enthalten, der chemische und für die Kirche zu rettende und zu bewahrende Niederschlag der äußerlichen levitischen Bestimmungen sind. Das aber ist ein Conservatismus, wie er zu allen Zeiten der Kirche frommt, und wie ihn namentlich auch Luther bei seiner Reformation zum Heile derselben — gegenüber einem stürmischen Radicalismus behauptet und geübt hat." Ja der Anonym. scheut sich nicht, von Jacobus zu sagen: er habe in einer, im evangelischen Geiste gefaßten, alttestamentlichen Anschauung den Zaun, *τὸ μεσότοιχον τοῦ φραγμοῦ* aufrecht erhalten, der durch den unverständigen Eifer Einzelner zur unübersteiglichen Kluft erweitert werden sollte." Von ähnlichen Voraussetzungen gehen Zeller u. A. aus, nur mit dem Unterschiede, daß sie sich mit der Idee „Conservatismus" nicht zufrieden geben, sondern unbegreiflich finden, wie sich Paulus bei diesem levitisch-particularistischen Gesetze in

Paulus das Wort weiter zu tragen nach Asia propria, von dort nach Bithynien — der Geist des Herrn hindert ihn. Im Nachtgesicht erscheint

---

nuce habe beruhigen können. — Die Sache ist überaus wichtig; M. Baumgarten überschreibt mit Recht seine Erörterung über das Apostelconcil: „die Bewährung der Kirche in ihrer schwersten Anfechtung." Daß sich die Kirche aber bewährt und aus der Gefahr, eine jüdische Secte zu werden, durch das Decret Act. 15, 28. 29 errettet worden sei, können alle diejenigen nicht fassen, welche Decret und mosaisches Gesetz durcheinander wirren. Man wolle doch nicht vergessen, was Petrus 15, 7—11 ausgeführt hat: *τί πειράζετε τὸν θεόν, ἐπιθεῖναι ζυγὸν ἐπὶ τὸν τράχηλον τῶν μαθητῶν, ὃν οὔτε οἱ πατέρες ἡμῶν οὔτε ἡμεῖς ἰσχύσαμεν βαστάσαι*; wie die Versammlung sein Wort schweigend billigt, wie dann Barnabas und Paulus von den Wundern der Gnade in der Heidenwelt (*ἐν τοῖς ἔθνεσι τοῖς μὴ νόμον ἔχουσι*, wie man aus Röm. 2, 14 hinzusetzen könnte) erzählen, und wie Jacobus nichts dagegen hat, sondern mit Amos 9, 11 flg. der Ausführung des Petrus und den geschichtlichen Belegen des Barnabas und Paulus die Krone aufsetzt. Und derselbe Jacobus sollte in einem Athemzuge ein Decret — und zwar ein von Allen, auch von Barnabas und Paulus ohne Widerrede angenommenes Decret proponirt haben, das den Jüngern aus den Heiden das Joch des Gesetzes, wenn auch in concentrirter Form, aufhalste? — Wahrlich unbegreiflich wäre das. Der Context verlangt gebieterisch die Annahme, daß wenigstens die Versammelten sich dessen bewußt gewesen sind, Jacobus habe etwas von dem Gesetze diametral Verschiedenes und mit der bisher an den Heiden offenbar gewordenen Gnade Gottes wohl Verträgliches proponirt. Allerdings trägt das Decret die Form des Gesetzes; aber nicht Alles, was die Form des Gesetzes trägt, ist mosaisches Gesetz, oder gar mos. Gesetz in judaistischer Fassung, vgl. Act. 15, 5. Das Decret schließt geradezu die Beschneidung und die Beobachtung des mosaischen Gesetzes als eines wesentlichen Coefficienten der *σωτηρία* aus und erkennt indirect an, daß Leben und Seligkeit *χωρὶς νόμου* zu Theil werden Röm. 3, 21. Ebenso wenig macht das Decret von sich selbst die *σωτηρία* abhängig; lediglich das *εὖ πράσσειν* wird damit in Verbindung gesetzt. Wir erkennen also in dem Decret eine einfache Lebensordnung, welche in keinerlei Weise den Anspruch macht, mit dem *πίστει δικαιοῦσθαι* zu concurriren. — Bei alledem hat diese einfache Lebensordnung eine ungeheure Bedeutung, wenn wir auf ihre historische Seite hinsehen. Sie bezeichnet den sittlich-religiösen Grund und Boden, auf welchem die erneute Menschheit stand, ehe die Völkertrennung in Juden und Heiden erfolgte, für vollkommen ausreichend, um darauf fußend die Gerechtigkeit aus dem Glauben und das ewige Leben zu erhalten, sie befestigt also nicht *τὸ μεσότοιχον τοῦ φραγμοῦ*, sondern erklärt es für aufgehoben, wenigstens für unnöthig zur Entgegennahme des Lebens aus Gott. — Was für Zugeständnisse Seitens der Judaisten erforderlich waren, um zu dem Decrete zuzustimmen, werden wir am besten aus dem Gegensatze erkennen. Deyling l. c. II, p. 356 sagt: „Iudaei alias nationes spernunt et Noachidas cum probro appellant. Nam quanto ipsi cum fastidio hoc nomen respuant, e verbis Gemarae

dem Apostel der Mann aus Macedonien: „komm herüber und hilf uns!“ Paulus erkennt hierin eine ausdrückliche Weisung des Herrn: προσκέκληται ἡμᾶς ὁ κύριος εὐαγγελίσασθαι αὐτούς Act. 16, 10. Er geht nach Macedonien und Achaia, und, nachdem er dort blühende Gemeinden gestiftet, schließt er wiederum diesen Abschnitt seiner Missionsthätigkeit mit einer Reise nach Jerusalem Act. 18, 21. 22.

Zum dritten Male begiebt sich Paulus auf die Reise und nimmt nunmehr seinen Aufenthalt in Ephesus, von wo aus er verschiedene Excursionen macht, um die bereits gegründeten Gemeinden zu stärken und ihre Angelegenheiten zu ordnen. Hier in Ephesus wird der Apostel durch wunderbare Begebenheiten aller Art verherrlicht; das Wort erweist sich als eine Macht, die selbst den Ungläubigen Furcht einflößt. Um deswillen erhebt sich auch gerade hier der schärfste Gegensatz; die Juden influiren auf die Hellenen, und es erhebt sich ein förmlicher Aufruhr.

Es darf uns nicht befremden, daß Lucas diesen Aufruhr besonders ausführlich, ja fast actenmäßig darstellt. Die Missionsgeschichte hat nachzuweisen, daß der Apostel des Herrn mit Aufständen nichts gemein hat, daß seine Hand rein ist, wie seine Lehre. Wir werden noch später erkennen, daß Lucas sich einer besonderen Ausführlichkeit befleißigt, wenn es das apologetische Interesse erheischt. Absichtlich kurz wird die

---

apud Seldenum de iure nat. et gent. p. 120 manifestum est, ubi contendunt, Israelitas nomen sortitos esse ab Abrahae nomine et minime a Noachidis.“ —

Die Pauliner hatten wahrlich alle Ursache, mit dem Resultate des Apostelconcils zufrieden zu sein. Mit bewundernswürdiger Weisheit lehnt Jacobus seine Proposition an die heilige Geschichte an; er bietet nicht ein von ihm selbst formulirtes Henotikon, sondern anerkannt Gültiges aus Gottes Wort, einer Zeit angehörig, wo natürlicher Weise die Völker das waren, was sie geistlicher Weise durch Christum geworden sind, nämlich Ein Leib. — Fragen wir, was das Decret für unsere kirchlichen Verhältnisse bedeutet, so liegt auf der Hand, daß wir einer Einheitsformel für judaistische und heidenchristliche Sittlichkeit nicht bedürfen. Das Wesentliche des Decrets, sein lauteres Gold ist eingeschmolzen in das vom Glauben an den Herrn gewirkte Leben; die Gemeinschaft mit dem Unreinen, die Befleckung des Seelenlebens mit bestialischem Wesen verbietet sich von Innen heraus. Das hindert jedoch nicht, die Postulate des Glaubens in die Form sittlicher Decrete zu fassen, und es wäre ja wohl gedenkbar, daß die christliche Liebe sich noch heut zu Tage in Heidenländern zu ethischen Formeln entschlösse, welche das Particulare der heidnischen Sitten berücksichtigen, wenn es sonst ohne Gefährdung der Gerechtigkeit aus dem Glauben allein geschehen kann.

dem Aufruhr folgende Visitationsreise des Paulus durch Macedonien und Achaia behandelt — für die Ausbreitung des Evangeliums war sie eben nicht von Bedeutung.

Dagegen führt Lucas ein förmliches Tagebuch über die letzte Jerusalemische Reise, nennt uns die Begleiter des Apostels und die wichtigsten Ruhepunkte mit Angabe dessen, was sich dort zugetragen. Einerseits hat er die Absicht, die Gemeinden erkennen zu lassen, daß der Apostel einem der schwersten Ereignisse seines Lebens mit vollständigem Bewußtsein dessen, was seiner wartete, und mit willigem Gehorsam entgegen gegangen sei, daß ferner in der Gefangennahme des Apostels nicht der Sieg der Welt über das Evangelium sich geoffenbart, sondern überall der Wille des Herrn sich vollzogen habe; andererseits will er alle Materialien zusammenstellen, die zur Beurtheilung der Anklage erforderlich sind, daß Paulus ein *λοιμός* sei *καὶ κινῶν στάσιν πᾶσι τοῖς Ἰουδαίοις* Act. 24, 5, sowie, daß er sich eines Staatsverbrechens schuldig gemacht habe. Ebenso ist das Tagebuch über die Reise von Cäsarea nach Rom ausführlich, im apologetischen Interesse, denn es zeigt, wie der Apostel auf alle Weise sich trotz seiner Bande als ein hilfreicher, und trotz der relativen Freiheit, die man ihm gegeben, als ein dem Gesetze gehorsamer Mann erwiesen habe.

Das nämlich konnte dem Apostel vor römischem Gerichte verderblich werden, wenn die Juden durch falsche Zeugnisse nachwiesen, daß der Apostel *εἰς Καίσαρά τι ἥμαρτεν* Act. 25, 8. Aber nicht bloß dem Apostel, sondern der ganzen Heidenmission drohte die größte Gefahr, wenn nicht durch den thatsächlichen Gegenbeweis die Anschuldigung der Juden entkräftet wurde, daß das Paulinische Christenthum überall Auflehnung gegen die Obrigkeit hervorrufe. Darum die actenmäßige Ausführlichkeit in dem Berichte des Lucas über die Ursache und über den Verlauf der Gefangenschaft des Paulus.

Obgleich aber durch den eingeschlagenen apologetischen Faden die Form des Berichtes wesentlich modificirt wird, verliert Lucas seinen eigentlichen Zweck nicht aus dem Auge. Er hat nachzuweisen, daß und wie der Heidenapostel trotz seiner Bande den Befehl des Herrn, die Predigt des Evangeliums allen Völkern zu bringen ausgeführt, und zwar, daß er diesen Befehl genau in der von dem Herrn selbst bestimmten Weise ausgeführt habe.

Zu dem Ende berichtet Lucas von einer dritten unmittelbaren Weisung des Herrn, welche in der Form eines Zuspruchs zugleich die Grenzen des apostolischen Laufes angiebt: *θάρσει ὡς γὰρ διεμαρτύρω*

τὰ περὶ ἐμοῦ εἰς Ἱερουσαλήμ, οὕτω σε δεῖ καὶ εἰς Ῥώμην μαρτυρῆσαι, Act. 23, 11.

Man könnte geneigt sein, diese Worte von relativen und nicht von definitiven Grenzen der apostolischen Wirksamkeit zu verstehen. In diesem Falle müßten wir indeß gemäß der oben nachgewiesenen Structur der Apostelgeschichte eine vierte oder fünfte Weisung des Herrn erwarten. Diese erfolgt nicht, vielmehr ist die angeführte die letzte.

Ueberblicken wir noch einmal das Thema der Apostelgeschichte und die Hauptmomente des zweiten Theils, so ergiebt sich Folgendes:

Thema: Der Befehl des Herrn Evg. Luc. 24, 47: *κηρυχθῆναι — εἰς πάντα τὰ ἔθνη, ἀρξάμενον ἀπὸ Ἱερουσαλήμ* oder Act. 1, 8: *ἔν τε Ἱερουσαλὴμ καὶ ἐν πάσῃ τῇ Ἰουδαίᾳ καὶ Σαμαρείᾳ* (erster Theil der Apostelgeschichte) *καὶ ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς* (zweiter Theil).

Das persönliche Principium agens: *ὁ Ἰησοῦς.* Act. 1, 1: *τὸν πρῶτον λόγον ἐποιησάμην περὶ πάντων, ὧν ἤρξατο ὁ Ἰησοῦς ποιεῖν τε καὶ διδάσκειν.* Hiernach ist der *δεύτερος λόγος* (Apostelgeschichte) *περὶ πάντων, ἃ ὁ Ἰησοῦς διετέλεσεν ποιῶν τε καὶ διδάσκων.*

Hauptmomente des zweiten Theils:

1) Der Befehl des Herrn durch den h. Geist: *ἀφορίσατε δή μοι τὸν Βαρνάβαν καὶ Σαῦλον εἰς τὸ ἔργον ὃ προσκέκλημαι αὐτούς* Act. 13, 2. Erste Missionsreise, von 46 — Schluß 48 nach Chr.
2) Der Befehl des Herrn, von der *ἀνατολή* in die *δύσις* überzugehen Act. 16, 10: *ὡς δὲ τὸ ὅραμα εἶδεν ὁ Παῦλος, εὐθέως ἐζητήσαμεν ἐξελθεῖν εἰς τὴν Μακεδονίαν, συμβιβάζοντες ὅτι προσκέκληται ἡμᾶς ὁ κύριος εὐαγγελίσασθαι αὐτούς.* Zweite Missionsreise von 50 ab.
3) Die Bestimmung des Herrn in Betreff des Paulinischen Missionsziels Act. 23, 11. Von Jerusalem hatte das Zeugniß des Paulus angehoben — dort *τὸ τέρμα τῆς ἀνατολῆς*; bis Rom und nicht weiter soll er das Zeugniß tragen, dort *τὸ τέρμα τῆς δύσεως.* Mit Recht könnte man die Reise des gefangenen Apostels nach Rom seine dritte und letzte Missionsreise nennen.

Zwischen diesen drei Hauptmomenten liegen die Geschichtsstoffe, welche die Vermittelung der Heidenmission mit dem Jerusalemischen Apostolate berichten; ferner die Nachrichten über die allmälig sich steigernde Feindseligkeit der Juden bis zur Gefangennahme und Anklage des Apostels mit sehr genauer Darstellung der letzten Vorgänge im apologetischen Interesse; endlich die combinirte Geschichte der Gefangen-

schaft und der Missionsthätigkeit des Apostels, oder der Schlußact der apostolischen Heidenmission in Rom. —

Aus dieser Einsicht in die innere Gliederung der Apostelgeschichte ergiebt sich sofort das Resultat, daß Lucas uns kein Bruchstück, sondern eine vollendete und wohlgeordnete Geschichte der apostolischen Mission überliefert habe, soweit sie nämlich darzustellen war, um nachzuweisen, daß der Befehl Luc. 24, 47 (Act. 1, 8) wirklich ausgerichtet worden sei.

Begreiflicher Weise haben wir es hier lediglich mit der Paulinischen Auffassung dieses Befehls zu thun. Wenn der Herr nach dem Hinscheiden der Apostel die Mission von Neuem anheben ließ, so ist möglich, vielleicht sogar wahrscheinlich, daß Paulus statt dessen die Parusie Christi erwartet habe. Indeß steht diese subjective Erwartung der objectiven Thatsache nicht entgegen, daß der Befehl des Herrn durch ihn wirklich zu Ende geführt war, sofern nämlich die Aufgabe der apostolischen Mission darin bestand, die Pflanzung der Kirche zu vollenden und die für alle Zeiten maßgebende Gestalt der Lehre und des Lebens aufzustellen und zum Abschlusse zu bringen. Alle nachfolgende Mission ist, wie wir bereits oben angedeutet haben, nur als Ausbreitung der von den Aposteln endgültig begründeten Kirche Christi anzusehen. Die Paulinische Ansicht hat nicht bloß subjective, sondern objective Wahrheit. —

Wenn nun Lucas seinen geschichtlichen Nachweis über die Erfüllung des Missionsbefehls mit der Predigt des Apostels in Rom abschließt, so folgt daraus, daß er jenes Wort Act. 23, 11 nicht von einer relativen, sondern von einer definitiven Bestimmung des Herrn über die Grenze der Paulinischen Missionsthätigkeit im Westen und damit über die Grenze der apostolischen Mission überhaupt verstanden habe. —

Somit behaupten wir mit Recht, daß L u c a s v o n e i n e r M i s s i o n s p r e d i g t d e s A p o s t e l s ü b e r R o m h i n a u s n i c h t s w e i ß u n d n a c h s e i n e r g a n z e n A u f f a s s u n g d e r a p o s t o l i s c h e n M i s s i o n s g e s c h i c h t e n i c h t s w i s s e n k a n n.

6. Um indeß der Hypothese von einer zweiten Gefangenschaft keinen Weg abzuschneiden, den sie noch irgend wie für sich in Anspruch nehmen könnte, denken wir uns den Fall, daß Lucas zwar die apostolische Missionsthätigkeit mit der Predigt in Rom für abgeschlossen erachtet, damit aber keineswegs die Befreiung des Apostels aus der Gefangenschaft ausschließen will. Die Thätigkeit des Apostels bis zur zweiten Gefangenschaft, nämlich der präsumirte Besuch der Gemeinden

in Macedonien, Asien und Achaia wäre lediglich unter den Gesichtspunkt einer letzten Visitation zu stellen, keineswegs als fortgesetzte Missionsthätigkeit aufzufassen; die Reise nach Spanien, wenn sie überhaupt noch angenommen wird, könnte man als Corollarium ansehen, wodurch dem Abschlusse des eigentlichen Missionswerkes in Rom nicht präjudicirt würde.

Was von der Hypothese in dieser Gestalt zu urtheilen ist, wird sich am besten aus der Chronologie der Apostelgeschichte entwickeln lassen. Daß die Schlußworte der Apostelgeschichte 28, 31 ihr keineswegs günstig sind, soll weiter unten gezeigt werden.

Es ist ein großer Gewinn für die Schriftforschung und verpflichtet zu dem größten Danke, wenn in der Geschichte des apostolischen Zeitalters auch nur einige Punkte so ins Klare gesetzt werden, daß die Untersuchung sich derselben als einer festen Grundlage für ihre weiteren mühevollen Gänge bedienen kann. Ich halte dafür, daß solche sicheren Punkte durch die neuesten chronologischen Arbeiten von Anger und Wieseler gewonnen sind. Insbesondere wird kaum noch ein Versuch gemacht werden, die alte Eusebianische Rechnung, nach welcher Paulus im J. 67 den Märtyrertod erlitten haben soll, festzuhalten, zumal Eusebius die Hinrichtung in der Zeit der allgemeinen Neronischen Verfolgung erfolgen läßt, von letzterer aber, auch abgesehen von der Chronologie der Schrift, feststeht, daß sie nicht im J. 67 geschehen sein kann. Alle Momente, welche bei der Feststellung eines richtigen Rechnungsverfahrens concurriren, hat Wieseler in seinem Excurs über den römischen Aufenthalt des Apostels Paulus (Chronologie des apostolischen Zeitalters S. 521 u. flg.) zusammengebracht, weshalb ich einfach darauf verweise. Wieseler setzt mit Lud. Capellus, Schmidt, Schrader, Hemsen den Tod des Paulus in das J. 64 nach Chr. Wenn er freilich den Apostel schon im Anfange des Jahres hingerichtet werden läßt, so hängt das mit seiner Annahme zusammen, daß Paulus im ordentlichen Rechtsgange zum Tode verurtheilt worden sei, eine Annahme, für welche mir, wie später erhellen wird, keinerlei Gründe vorzuliegen scheinen; vielmehr halte ich dafür, daß dem Apostel in der unmittelbar an den Brand in Rom (seit dem 19. Juli 64) sich anschließenden Christenverfolgung ein summarischer Prozeß gemacht worden und seine Verurtheilung auf das einfache Bekenntniß zu Christo erfolgt ist. Denn es ist nicht gedenkbar, daß ihm vor ordentlichem römischen

Gerichte todeswürdige Verbrechen hätten nachgewiesen oder auch nur mit einem Schein des Rechten hätten angedichtet werden können.

Doch kommt es für unsere Untersuchung darauf nicht an, ob wir den Frühling oder die Mitte des Sommers 64 nach Chr. als Zeit der Hinrichtung setzen.

Als gesichertes chronologisches Resultat ist ferner anzusehen, daß Paulus im Frühlinge 61 nach Rom kam. Nach Cap. 28 der Apostelgeschichte hat er mit relativer Freiheit 2 Jahre hindurch, also bis zum Frühlinge 63 das Evangelium in Rom pepredigt. —

Hiermit sind die beiden chronologischen Punkte angegeben, innerhalb welcher die Vertheidiger einer zweiten römischen Gefangenschaft ihre Geschichte zu construiren haben. Freilassung — erneuerte Missionsthätigkeit — zweite Gefangennahme — zweiter Prozeß und schließliche Verurtheilung müßten also in die Zeit vom Frühling 63 bis spätestens zur Mitte des Sommers 64 gefallen sein.

Wirklich nimmt Huther an, daß dieser Zeitraum, wenn auch kurz, doch nicht zu kurz sei, um alle Begebenheiten, welche sich nach der Freilassung zugetragen haben sollen, darin einzureihen, und zwar denkt er sich die Ereignisse in nachstehender Reihenfolge:

Paulus reist im Frühling 63 aus Rom ab, landet in Creta, wo er den Titus zurückläßt, geht nach Ephesus, wo er mit Timotheus zusammentrifft, reist dann nach Macedonien, von wo er den ersten Brief an den Timotheus schreibt, später den an Titus, überwintert zu Nicopolis in Epirus, kehrt im Frühling 64 nach Ephesus zurück, reist über Milet, wo er den Trophimus krank zurückläßt, nach Corinth, ohne von hier, wie er wünscht, den Erast mitnehmen zu können, und schifft sich nach Spanien ein; von dort geht er aus freien Stücken oder festgenommen nach Rom, wo er im Mai oder Juni eintreffen konnte. Anfang Juli erstes Verhör; bald darauf schreibt er den zweiten Brief an Timotheus und wird entweder noch vor oder bald nach dem Brande hingerichtet. So Huther.

Wir wissen aus Act. 28, 31, daß in den Verhältnissen des Apostels zu Rom bis zum Frühlinge des J. 63 keinerlei Veränderung vorging. Das gerichtliche Verfahren, welches die Freilassung des Apostels zur Folge gehabt haben soll, kann nicht gleich zu Anfang des Frühlings, sondern muß später stattgefunden haben. Es ist ferner Folgendes zu bedenken:

Das gerichtliche Verfahren gegen Paulus konnte nicht eher stattfinden, als bis die Ankläger aus Jerusalem eingetroffen waren. Wenn

wir nun nicht annehmen wollen, daß diese bereits im Herbste 62 angekommen waren und den ganzen Winter in Rom auf die Eröffnung des Prozesses gewartet hatten, weil es nach dem römischen Rechte durchaus unzulässig war, Kläger aus der Provinz so lange warten zu lassen: so werden wir zugestehen müssen, daß das gerichtliche Verfahren nicht sogleich im Anfange des Frühlings 63 stattfinden konnte, weil die Ankläger noch nicht da waren. Fragen wir nun, wann diese frühestens in Rom erwartet werden durften?

Das sogenannte mare clausum dauerte vom 11. November bis 18. März. So Vegetius de re milit. 4, 39: ex die III Id. Novembr. usque in diem VI Id. Mart. maria claudebantur. Man vergl. Wieseler l. c. S. 48 Anm. 3. Livius bezeugt, daß man größere Seefahrten, wozu unstreitig eine Reise von Palästina nach Rom gehörte, erst mit dem vernum aequinoctium (den 25. März) anfing Liv. 37, 9. Nehmen wir nun auch an, daß die Ankläger sich die größte Eile angelegen sein ließen und daß sie stets erwünschte Schiffsgelegenheit fanden, so konnten sie doch nicht wohl früher, als Ende April oder Anfang Mai des J. 63 in Rom eintreffen. Wurde nun ungesäumt der Prozeß, dessen Fortführung in der Appellationsinstanz mancherlei Weitläufigkeiten verursachte (worüber weiter unten), instruirt, und schloß sich die actio möglichst bald an, so könnte die Lossprechung des Apostels nicht wohl früher, als Ende Mai, also die Abreise von Rom höchstens Anfangs Juni erfolgt sein. Es bleiben demnach für die in das Jahr 63 verlegten Reisen nach Creta, Ephesus und Macedonien bis zum χειμών nur fünf Monate übrig.

Erwägt man, daß der Apostel in Creta nicht bloß einen flüchtigen Besuch zu machen hatte, daß der Aufenthalt in Macedonien auch nicht zu kurz angenommen werden darf, weil von dort zwei Briefe datirt werden, so erscheinen fünf Monate für die oben erwähnten Reisen als ein sehr kurzer Zeitraum. Doch wollen wir zugeben, daß sie allenfalls, wenn der Apostel eilte, und die äußeren Umstände günstig waren, zureichen konnten. — Wir haben indeß die Wahrscheinlichkeit der Hypothese nicht bloß für das Jahr 63, sondern auch für das Jahr 64 zu prüfen. Zunächst wird zu erörtern sein, wie viele Zeit wir dem Apostel zur Erfüllung des für das Jahr 64 angenommenen Reisepensums einzuräumen haben.

Die Vertheidiger der Hypothese verlegen die Abfassung des zweiten Briefes an den Timotheus in die letzten Tage des Lebens Pauli — und zwar vor den 19. Juli 64 (Brand Roms und Anfang der Neronischen

Verfolgung). Huther nimmt an, daß der Brief Anfangs Juli geschrieben sei. Weiter wird wegen der *πρώτη ἀπολογία* 2. Tim. 4, 16 angenommen, daß der Apostel vorher, also im Juni bereits ein erstes Verhör bestanden habe. Setzen wir nun auch zu Gunsten der Hypothese die größte Beschleunigung der auf den zweiten Prozeß des Paulus bezüglichen Maßnahmen voraus, so müßte doch der Apostel mindestens Anfangs Juni als Gefangener in Rom angekommen sein, wenn er in der zweiten Hälfte desselben Monats vor dem kaiserlichen Gerichtshofe ein erstes Verhör bestanden haben soll. —

In Nicopolis (Tit. 3, 12) bleibt Paulus den Winter 63 auf 64. Wir nehmen an, der Apostel habe sich so früh als möglich aufgemacht, etwa Anfangs März des Jahres 64: so erhalten wir einen relativ freien Zeitraum von drei Monaten, nämlich März, April, Mai des Jahres 64. In diesen drei Monaten soll Paulus von Nicopolis nach Ephesus, dann nach Milet, von dort nach Corinth, von Corinth nach Spanien und von Spanien nach Rom gegangen sein. Irgendwie muß er doch auch in Spanien gepredigt haben, gefangen worden sein und einen Prozeß vor dem Provinzialgericht bestanden, auch wieder an den Kaiser appellirt haben. — Das glaube, wer kann. Selbst wenn man annehmen wollte, er sei gar nicht nach Spanien gegangen, sondern habe nur die kleinasiatische Reise gemacht und sei von dort nach kurzem Aufenthalte in Ephesus und Milet nach Rom gegangen, so mußte er auch dort erst gefangen genommen und vor den gewöhnlichen Gerichten verurtheilt worden sein, bevor er zum zweiten Male in Folge der Appellation vor den kaiserlichen Gerichtshof gestellt werden konnte. Man überzeugt sich sehr leicht, daß die Hypothese Schiffbruch leiden muß, selbst wenn man die spanische Reise über Bord wirft. —

Bei alledem ist eine chronologische Bestimmung des zweiten Briefes an den Timotheus noch nicht in Ansatz gebracht worden, welche nach meiner Ansicht für sich allein stark genug ist, um die Hypothese vollständig zu widerlegen.

2. Tim. 4, 21 schreibt nämlich Paulus an den Timotheus: *σπούδασον πρὸ χειμῶνος ἐλθεῖν.* Diese Aufforderung würde, für sich genommen, kein bestimmtes Urtheil über die Zeit, in welcher Paulus schreibt, begründen. Indeß kurz vorher 4, 9 hatte Paulus den Timotheus ermahnt: *σπούδασον ἐλθεῖν πρός με ταχέως.* Timotheus soll sich also schleunig aufmachen, um noch vor dem *χειμών* bei Paulus einzutreffen. Nehmen wir nun an, daß Timotheus den kürzesten Weg über Troas, Thessalonich, die große Heerstraße (Via Egnatia) bis

Dyrrhachium und von dort über Sipontum oder Corfinium nach Rom wählte, so brauchte er gerade nicht schnell zu reisen, um spätestens nach einem Monate in Rom zu sein. Hat nun Paulus ebenso viel Zeit auf die Beförderung seines Briefes gerechnet, und setzen wir den Anfang des χειμών gleichzeitig mit dem Anfange maris clausi, so muß der Apostel Mitte oder Ende August geschrieben haben. Zu demselben Resultate ist Wieseler gelangt, wenn er annimmt, daß der Brief im Spätsommer irgend welches Jahres geschrieben worden sei. — Huther freilich muß ihn seiner Hypothese zu Liebe Anfang Juli geschrieben sein lassen, also etwa zwei Monate früher. Wie sonderbar aber, wenn der Apostel im Anfange des Sommers den Timotheus zu schleuniger Abreise von Ephesus nach Rom aufgefordert hätte, damit er nicht etwa von Winterstürmen ereilt würde! —

Ist nun der zweite Brief an den Timotheus Mitte oder Ende August geschrieben, so kann er nicht im Jahre 64 geschrieben sein, weil der Apostel im Spätsommer 64 nicht mehr am Leben und überhaupt seit dem 19. Juli d. J. nicht mehr in der Lage war, mit seinen Schülern in brieflichen oder sonstigen Verkehr zu treten.

Es bliebe also im Interesse der Hypothese, welche den zweiten Brief an den Timotheus in eine zweite römische Gefangenschaft verlegt und ihn so nahe als möglich an das Ende der apostolischen Laufbahn rückt, nur noch der Spätsommer 63 als Abfassungszeit übrig; Paulus müßte Ende Mai 63 frei geworden und etwa im Juli desselben Jahres aufs Neue in Rom gefangen gewesen sein, sodaß er Anfangs August die πρώτη ἀπολογία 2. Tim. 4, 16 halten konnte. Demnach würde für die oben angeführten Reisen nach Kleinasien, Macedonien, Achaia und Spanien ein Zeitraum von höchstens $1^1/_2$ Monaten zur Verfügung bleiben. Soviel ich weiß, hat bisher Niemand gewagt, der Hypothese diese Fassung zu geben, weshalb nicht nöthig ist, näher darauf einzugehen.

Somit widerlegt auch die Chronologie die Annahme einer zweiten römischen Gefangenschaft des Apostels, und es läßt sich über den Stand der Verhandlungen, welche bisher über die Hypothese geführt worden sind, nicht mit Wiesinger sagen: daß Wahrscheinlichkeit gegen Wahrscheinlichkeit stehe; vielmehr hat sich schon jetzt die völlige Unhaltbarkeit der Hypothese ergeben.

Was die Apostelgeschichte voraussetzt, bestätigt die Chronologie, daß der Apostel Paulus das Evangelium

nicht über Rom hinaus gepredigt, sondern am Ende seiner ersten und einzigen (römischen) Gefangenschaft den Märtyrertod erlitten habe.

Dritter Abschnitt.

Ergebnisse aus der Untersuchungshaft des Apostels und die Hypothese Wieseler's über die Abfassung des zweiten Briefs an den Timotheus.

1. Haben wir bisher die Zeugnisse der ältesten kirchlichen Literatur, der Schrift und der Chronologie über die zweite römische Gefangenschaft des Apostels abgehört, so wenden wir uns nunmehr auf ein weniger betretenes Gebiet, indem wir zuerst untersuchen, ob sich nicht aus den Berichten der Schrift über die Untersuchungshaft des Apostels etwas Gewisses oder doch Wahrscheinliches über das Ende der apostolischen Mission ermitteln lasse, und sodann den Versuch machen, ob nicht auf Grund dieser Ermittelungen ein bestimmter Zeitraum, in welchen die Abfassung des zweiten Timotheusbriefes zu verlegen ist, abgegrenzt werden könne.

Wir beginnen mit der Haft des Apostels in Cäsarea. Wie dieselbe beschaffen war, zeigt deutlich Act. 24, 23: *Ὁ Φῆλιξ — διαταξάμενός τε τῷ ἑκατοντάρχῃ τηρεῖσθαι αὐτόν, ἔχειν τε ἄνεσιν καὶ μηδένα κωλύειν τῶν ἰδίων αὐτοῦ ὑπηρετεῖν αὐτῷ.* Der römische Procurator verfügt die Untersuchungshaft des Apostels unzweifelhaft nach römischer Praxis. Bevor genauer auf Act. 24, 23 eingegangen werden kann, werden wir uns die verschiedenen Weisen, welche die Römer bei Detentionen beobachteten, zu vergegenwärtigen haben.

Nach Geib (Geschichte des römischen Criminalprozesses. Leipzig 1842. S. 562) hatten die Römer drei Arten der Haft: 1) custodia publica, Verwahrung in einem öffentlichen Kerker; 2) custodia militaris, welche gleich im Anfange der Kaiserregierung eingeführt wurde und im Allgemeinen darin bestand, daß der Angeklagte einem oder mehreren (in der Regel zwei) und zwar bereits längere Zeit im Dienste erprobten Soldaten übergeben wurde, welche bei schwerer persönlicher Verantwortlichkeit dafür zu sorgen hatten, daß der Angeklagte jeden Augenblick vor Gericht gestellt werden konnte; endlich 3) custodia libera, welche darin bestand, daß der Angeklagte nicht in ein wirkliches Gefängniß gebracht, sondern bloß einem der höheren Ma-

gistrate oder auch nur einem gewöhnlichen Senator, auf dessen Gesinnungen man sich verlassen zu können glaubte, übergeben wurde, um nun unter persönlicher Verantwortlichkeit desselben in seinem Hause bewacht, während der Haft aber, soweit es die Umstände gestatteten, mit möglichster Schonung behandelt zu werden.

Recht genau und zuverlässig ist, was Lipsius zu Tac. Annal. VI, 3 über diesen Gegenstand beibringt. Er sagt: praeter carcerem (das ist cust. public.) et custodiam militarem custodia alia duplex: apud Magistratus et apud vades. Apud Magistratus, cum reus Consuli, Praetori, Aedili (interdum et Senatori, etiam non e Magistratu) committebatur, quod non nisi in reis illustrioribus usurpatum eaque custodia libera dicta. Sallust. in Catil.: „Senatus decrevit uti abdicato magistratu Lentulus itemque ceteri in liberis custodiis haberentur; itaque Lentulus P. Lentulo Spintheri, qui tum aedilis erat, Cethegus Q. Cornificio, Statilius C. Caesari, Ceparius Cn. Terentio Senatori traduntur.“ Cicero in Bruto: „Domi teneamus eam septam liberali custodia“ quasi, si alia illa, servilis. Iulius Firmicus: „in custodia quandoque, sed libera exponitur.“ Et sane haec libera digniorum tantum et plerumque Senatorum. Hieronymus contra Vigilantium: „Sint ergo non tetro aliquo carcere, sed amoena et libera custodia, tanquam patres quidam ordinis Senatorii.“ Dio optime libro 58 de Asinio Gallo: qui hanc custodiam *φυλακὴν ἄδεσμον* vocat, id est liberam et sine vinclis; additque: *πρός τε γὰρ τῶν ἀεὶ ὑπάτων ἐτηρεῖτο, ἔξω τῆς τοῦ Τιβερίου ἀρχῆς. Τότε γὰρ πρὸς τῶν στρατηγῶν ἐφυλάχθη, ἵνα μὴ φύγῃ, οὐ μὰ Δι', ἀλλ' ἵνα μὴ τελευτήσῃ.* — Custodia apud vades, cum eorum periculo fideiussoribus reus tradebatur. Tacit. libro V: „nec aliud periclitantibus subsidii, quam in constantia fratrum fuit, qui vades exstitere.“ Clariusque de eadem re Suet. Vitell. cap. II: „Publius post Praeturae honorem inter Seiani conscios arreptus et in custodiam fratri datus.“ Symmachus I ep. 1: „statui, ut Felix vadibus, qui Fulgentio non essent cogniti, traderentur.“

Ueber den modus der Haft hatte in der Regel der Prätor zu bestimmen:

Ulpianus I, 1 de custodia reorum (Dig. Lib. 48 Tit. III): „De custodia reorum Proconsul aestimare solet, utrum in carcerem recipienda sit persona, an militi tradenda vel fideiussoribus committenda vel etiam sibi. Hoc autem vel pro criminis, quod

obiicitur, qualitate vel propter honorem aut propter amplissimas facultates vel pro innocentia personae vel pro dignitate eius, qui accusatur, facere solet.“

Diese drei Arten der Haft standen in dem Verhältnisse zu einander, daß die custodia libera als die leichteste, die custodia publica als die schwerste angesehen wurde.

Zu den genannten drei Arten fügt der Verf. des Artikels custodia in der Pauly'schen Real-Encyclopädie (Prof. W. Rein?) noch eine vierte hinzu, nämlich Hausarrest mit Bewachung von Soldaten, indem er citirt: Cic. in Vat. 9. Calp. Flacc. decl. 4. Tacit. Annal. II, 31. Suet. Claud. 23, auch Act. c. 5 et 12, und Cod. Iustin. de exact. tribut. 10, 19. Man überzeugt sich leicht durch Nachlesen, daß in den genannten Stellen theils von tumultuarischen Acten (wie Cic. in Vat. 9. Tac. Annal. II, 31), welche als solche keine Regel begründen, theils von einfacher Verbannung aus dem Stadtgebiete bis zum dritten Meilensteine (Suet. Claud. 23), theils von der custodia publica (Act. 5) oder militari (Act. 12) die Rede ist. Die Stelle aus Cod. Iust. ist völlig falsch verstanden. Der Kaiser Constantin unterscheidet zwischen dem carcer (custodia publica) und der custodia aperta, sofern die Gefangenen nicht hinter Schloß und Riegel verwahrt wurden, und nennt diese letztere custodia nach ihren beiden Arten et libera et militaris *).

Es wird also bei den von Lipsius und Geib angeführten drei Arten sein Bewenden haben müssen.

2. Gehen wir auf Act. 24, 23 zurück, so übergiebt der Procurator, welcher in gerichtlicher Beziehung dieselben Rechte und Pflichten hatte, wie die Prätoren in den römischen Provinzen, dem also auch zustand, über die Art der Detention zu erkennen, den Apostel dem Centurio, d. i. er ordnet an, daß er in der custodia militaris bewacht werden soll **), jedoch so, daß nicht die ganze Strenge der militärischen Haft auf ihn angewendet und insbesondere keinem der Seinigen (τῶν ἰδίων) verwehrt werden soll, ihm zu dienen. Den Begriff der ἴδιοι dürfen

*) Auch Wieseler Chronologie S. 395 Anm. 4 hat diese Stelle unrichtig aufgefaßt.

**) Meyer, de Wette, Steiger u. A. haben den Ausdruck ἄνεσις von der Lösung der Fesseln verstanden und an die custodia libera gedacht, vgl. Wieseler l. c. S. 380. Dann würde Act. 24, 23 so auszulegen sein: Felix ordnete an, daß Paulus in der custodia militaris bewacht würde und daß er custodiam liberam habe!!

wir nicht im Sinne des Apostels verstehen, sondern im Sinne dessen, der die Verordnung erläßt. Sicher aber hat der Procurator unter den ἰδίοις nicht die Apostelgehülfen und unter dem ὑπηρετεῖν nicht den Dienst an der Mission verstanden. Es widerstrebte ohne Zweifel nicht bloß dem römischen, sondern dem völkerrechtlichen Begriffe von Untersuchungshaft, wenn man dem Untersuchungsgefangenen gestatten wollte, in derselben Sache thätig zu sein, um derentwillen er verhaftet wurde. Die ἴδιοι sind Angehörige des Paulus, Leute, die entweder durch Verwandtschaft oder durch dienstliche Stellung dem Apostel angehören, wobei im letzteren Falle gleichgültig ist, ob sie gegen Lohn oder aus freier Liebe ihm dienen; nur versteht sich von selbst, daß sie vornehmlich für die leiblichen Bedürfnisse des Apostels Sorge zu tragen hatten, anderweitig aber nur insofern zum Dienste zugelassen werden konnten, als derselbe nicht im Widerspruche mit den nächsten Zwecken der Untersuchungshaft stand. — Es ist daher wohl möglich, daß Lucas oder Aristarch dem Apostel in Cäsarea dienten, aber überall nicht gedenkbar, daß sie unter den Augen und vor den Ohren der bewachenden Soldaten ihren Dienst über die Grenze der ἄνεσις hinaus erstreckten und etwa den schriftlichen Verkehr des Apostels mit seinen Gemeinden oder Gehülfen vermittelten, insbesondere, wenn man erwägt, daß der Trost, welchen Paulus aus der Gemeinschaft mit seinen Freunden im Gefängniß schöpfte, bei der geringsten Ueberschreitung der gesteckten Grenze sehr leicht hinweggenommen werden konnte — durch Entziehung der ἄνεσις. Ein Beispiel davon bei Joseph. Antiqu. 18, 6. 10.

Aus Act. 24, 23 ist zugleich zu ersehen, daß die custodia militaris an und für sich jeden Verkehr mit der Außenwelt ausschloß oder doch unter die strengste Aufsicht stellte, sofern der Dienst, dessen sich Paulus Seitens der ἴδιοι zu erfreuen hatte, lediglich auf einem Nachlasse (ἄνεσις) des Procurators beruhte.

Diese Einsicht allein reicht hin, um die Versuche einiger Exegeten (Dr. Paulus, Böttger u. A.), von Cäsarea aus mehrere oder gar alle Sendschreiben des Apostels zu datiren, die während seiner Haft geschrieben sind, sofort als völlig unstatthaft zu erkennen. — Von Cäsarea aus hat der Apostel nicht nur nichts geschrieben, sondern es ist alle Wahrscheinlichkeit vorhanden, daß auch nicht einmal durch die ἴδιοι Nachricht über sein Ergehen an die apostolischen Gemeinden oder Gehülfen gelangt ist.

Nach zwei Jahren, etwa im Spätsommer des Jahres 60 erscheinen die Ankläger von Jerusalem, und Paulus wird vor den Richterstuhl des

Procurators Festus gestellt. Ueber den Prozeß selbst werde ich mich weiter unten ausführlich äußern. Hier kommen nur diejenigen Momente in Erwägung, welche für die nachmalige Gefangenschaft des Apostels in Rom von Bedeutung sind.

Nach Act. 25, 8 führte der Apostel in seiner Vertheidigung aus, *ὅτι οὔτε εἰς τὸν νόμον τῶν Ἰουδαίων οὔτε εἰς τὸ ἱερὸν οὔτε εἰς Καίσαρά τι ἥμαρτεν*. Von dem Erfolge seiner Apologie sagt der Apostel Act. 28, 18. 19: *οἱ Ῥωμαῖοι — ἀνακρίναντές με ἐβούλοντο ἀπολῦσαι, διὰ τὸ μηδεμίαν αἰτίαν θανάτου ὑπάρχειν ἐν ἐμοί. Ἀντιλεγόντων δὲ τῶν Ἰουδαίων ἠναγκάσθην ἐπικαλέσασθαι Καίσαρα.* Die Nothwendigkeit der Appellation an den Kaiser erhellt aus Act. 25, 9: *Ὁ Φῆστος δὲ τοῖς Ἰουδαίοις θέλων χάριν καταθέσθαι, ἀποκριθεὶς τῷ Παύλῳ εἶπε· Θέλεις εἰς Ἱεροσόλυμα ἀναβάς, ἐκεῖ περὶ τούτων κρίνεσθαι ἐπ' ἐμοῦ;* Also der römische Procurator erkannte seine Unschuld, wollte aber, um den Juden gefällig sein, seinen Prozeß nach Jerusalem spielen, damit das Synedrium ihn richte. Der Vorbehalt seines Gerichtspräsidiums (*ἐπ' ἐμοῦ*) würde freilich wenig gefruchtet haben, wenn er einmal die richterliche Entscheidung aus seiner Hand in die Hände der Sanhedristen gelegt hatte. Paulus sieht die Gefahr und appellirt. Die Appellation wird angenommen. Mit dem Gefangenen zugleich mußten nach römischem Rechte literae dimissoriae oder apostoli (Marcian. libro 2 de appellationibus. Dig. 49, 6) an den Kaiser gesendet werden, welche eine kurze Relation über den Prozeß und die Motivirung des Erkenntnisses erster Instanz enthielten. Festus weiß nicht recht, was er schreiben soll; im Privatgespräch mit dem Könige Agrippa bekennt er: die Ankläger des Paulus hätten eigentlich nichts erwiesen Act. 25, 18, läßt dann den Apostel dem Agrippa vorführen und wiederholt in seiner Gegenwart, er hätte nichts Todeswürdiges an dem Angeklagten gefunden Act. 25, 25, und wünsche durch Agrippa in den Stand gesetzt zu werden, dem Kaiser über die Sache Bericht erstatten zu können, *ἄλογον γάρ μοι δοκεῖ, πέμποντα δέσμιον μὴ καὶ τὰς κατ' αὐτοῦ αἰτίας σημᾶναι* Act. 25, 27. Nach einer längeren Erörterung fällt Agrippa Act. 26, 32 das Urtheil: „der Mann hätte losgegeben werden können, wenn er nicht an den Kaiser appellirt hätte." —

Wie die literae dimissoriae des Festus gelautet haben, wissen wir zwar nicht. Daß sie aber einen für den Gefangenen überaus günstigen Bericht enthalten haben müssen, geht mit voller Evidenz aus den oben angeführten Notizen der Apostelgeschichte hervor.

Wie durch das Schreiben des Procurators, so wurde Paulus

sicherlich nicht minder durch den Bericht des Centurio über das Verhalten des Gefangenen während der Ueberfahrt empfohlen. Julius benahm sich sehr menschenfreundlich gegen den Apostel; er forderte ihn sogar auf, hier und da seine Freunde aufzusuchen und sich bei ihnen zu erholen. Bedenkt man, daß der Centurio für die Haft des Paulus verantwortlich war, so überzeugt man sich leicht, daß der Apostel auf den Centurio den Eindruck eines gewissenhaften und durchaus rechtschaffenen Mannes gemacht haben mußte; sonst würde er ihm schwerlich eine Freiheit gestattet haben, die sehr leicht gemißbraucht werden konnte. Aber auch als ein in Todesgefahr unverzagter, entschlossener Mann war Paulus dem Julius bei Gelegenheit des Schiffbruches an der Küste von Malta bekannt geworden, und der Centurio wird es sicher nicht unterlassen haben, dem Praefectus praetorio Act. 28, 16 bei Ueberlieferung der Gefangenen über seine Wahrnehmungen auf der Reise Bericht zu erstatten.

Alle diese Momente gehören zusammen, um die ungewöhnliche Milde der Paulinischen Haft während der römischen Gefangenschaft zu begreifen. Es heißt nämlich Act. 28, 16: *τῷ δὲ Παύλῳ ἐπετράπη μένειν καθ' ἑαυτὸν σὺν τῷ φυλάσσοντι αὐτὸν στρατιώτῃ.* V. 23: *ἧκον πρὸς αὐτὸν εἰς τὴν ξενίαν πλείονες.* V. 30. 31: *ἔμεινε δὲ ὁ Παῦλος διετίαν ὅλην ἐν ἰδίῳ μισθώματι· καὶ ἀπεδέχετο πάντας τοὺς εἰσπορευομένους πρὸς αὐτόν, κηρύσσων τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ καὶ διδάσκων τὰ περὶ τοῦ κυρίου Ἰησοῦ Χριστοῦ μετὰ πάσης παῤῥησίας ἀκωλύτως.* Die Art seiner Haft zwar wurde nicht verändert; der Procurator in Cäsarea hatte sich nach der ihm zustehenden Competenz für die custodia militaris entschieden; in dieser mußte Paulus bleiben während der römischen Gefangenschaft, bis etwa vom Kaiser als dem obersten Gerichtsherrn oder dessen Beauftragten ein Anderes angeordnet war. Ulpianus libro IV de appellat. (Dig. 49, 7): appellatione interposita sive ea recepta sit, sive non, medio tempore nihil novari oportet. — Das Ungewöhnliche an der Paulinischen Haft ist eben die *ἄνεσις*. Diese nun war keineswegs in das Belieben des militärischen Befehlshabers gestellt; — auch Julius, der Centurio konnte dem Apostel den Besuch seiner Freunde während der Ueberfahrt nur gestatten, indem er die Ordre, daß die *ἴδιοι* nicht behindert sein sollten, ihm zu dienen, etwas liberal auslegte —, vielmehr hatte in der Provinz der Prätor oder Procurator, in Rom aber vor kaiserlichem Gerichte der Kaiser selbst darüber zu bestimmen. Daher Ioseph. Antiqu. 18, 6 vom Caligula selbst die *ἄνεσις* für den ge=

fangenen Agrippa angeordnet wird. Es entsteht daher die Frage, wie der Praefectus praetorio dazu gekommen sei, dem Apostel eine so umfängliche ἄνεσις zu verwilligen. Darüber giebt Dig. 1, 11 de officio praefecti praetorio nähere Auskunft. Die praefecti praetorio, heißt es, nehmen dieselbe Stellung zu den Imperatoren ein, wie früher die magistri equitum zu den Dictatoren, sind ihre beständigen Stellvertreter nicht bloß im Kriegswesen, sondern data pleniore licentia ad disciplinae publicae emendationem. Wenn Conradi diss. de iure provocationum ex antiqu. Rom. eruto behauptet, daß die praefecti pr. Entscheidungsrecht bei Appellationen in minder wichtigen Fällen gehabt hätten, so erfahren wir Dig. 1, 11, daß in späterer Zeit die Appellation vom Präfecten an den Kaiser geradezu verboten war. Kurz, der praefectus praetorio hatte in Stellvertretung die wichtigsten kaiserlichen Rechte auszuüben. Der edle Afranius Burrus — denn dieser ist der στρατοπεδάρχης, welchem Paulus übergeben wird — war daher vollkommen competent, dem Apostel die umfänglichste ἄνεσις zu verwilligen. Bei alledem bleibt die Verwilligung eine ungewöhnliche. Böttger zwar behauptet (Beiträge Abth. 2. S. 29) das Gegentheil, und er würde Recht haben, wenn wirklich ein vierter modus der Detention, nämlich „Hausarrest mit militärischer Bewachung" bei den Römern üblich gewesen wäre. Indeß haben wir bereits oben gesehen, daß eine solche custodia als besondere zwar behauptet, aber nicht erwiesen worden ist. Für's Zweite würde, wenn wir eine solche vierte custodia zugeben wollten, Burrus das Decret des Procurators über die Art der Paulinischen Detention geändert haben, ohne daß im Prozeß des Paulus irgend welche Veränderung vorgegangen wäre, das ist: Burrus hätte sich einer Willkühr schuldig gemacht, was bei der bekannten Strenge und Ehrenhaftigkeit des Mannes am allerwenigsten anzunehmen sein dürfte.

Wieseler (Chronologie S. 395 Anm. 4) erkennt zwar an, Paulus sei fortwährend in der custodia militaris detinirt gewesen, scheint jedoch auch seinerseits in der dem Apostel gewährten Vergünstigung nichts Ungewöhnliches zu finden, sofern er einige Fälle anführen zu können meint, in welchen Untersuchungsgefangene, selbst ohne gefesselt zu werden, eben nur von einem Soldaten begleitet und beobachtet worden seien. Er beruft sich auf Tacit. Annal. 4, 60 und 67, ferner auf Horat. Od. III, 4. 78 und endlich auf Ioseph. Antiqu. 18, 6: φυλακὴ μὲν γὰρ καὶ τήρησις ἦν, μετὰ μέντοι ἀνέσεως τῆς εἰς τὴν δίαιταν, indem er bei letzterer Stelle wichtig findet, daß Josephus die τήρησις (obser-

vatio) von der φυλακή noch unterscheidet. Indeß bei Tacitus ist in beiden Stellen von irgend welcher Haft gar keine Rede; 4, 60 sind die adpositi custodes nichts weiter, als Personen, welche man in die Umgebung des jungen Nero gebracht hatte, um seine voces contumaces et inconsultas zu belauschen und zu hinterbringen — Spione. Ueber den additus miles (4, 67) qui nuntios, introitus, aperta, secreta velut in annales referebat sagt bereits Pichena zu der Stelle: additum vere ad custodiam credas et electos (sc. milites) ex iis, qui fidi praecipue Seiano: sed verisimile, additos honoris specie. Und so ist es in der That. Nero ist zur Zeit kein Untersuchungsgefangener; man begnügte sich, seinem Gefolge Offiziere beizugeben, die ihn auf Schritt und Tritt beobachteten. Von militärischen Spionen umgeben sein, heißt aber nicht in der custodia militaris sein. Noch unglücklicher ist die Berufung auf Horat. Od. III, 4, 78: „nec Tityi iecur relinquit ales, nequitiae additus custos." Der arme Tityus, welchem der Geier die Leber aushackt, ist auch nicht entfernt in der custodia militaris, am allerwenigsten wird er von dem Vogel begleitet und beobachtet, ohne selbst gefesselt zu sein. Josephus endlich unterscheidet nicht φυλακή und τήρησις, sondern braucht beide synonym; richtig übersetzt heißt die Stelle: „denn eine Bewachung und Beobachtung war es immerhin, jedoch erleichtert in Betreff seines Aufenthaltes."

Kurz, auch Wieseler hat nicht erwiesen, daß die dem Apostel verwilligte ἄνεσις keine ungewöhnliche gewesen sei. Das einzige Seitenstück zu der ἄνεσις des Paulus würde allerdings die Erleichterung sein, welche nach Ioseph. 18, 6 dem König Agrippa zu Theil wurde, als sofort nach dem Regierungsantritt des Caligula durch Cabinetsordre befohlen ward, es solle Agrippa aus der Militärcaserne in die Wohnung gebracht werden, welche er vor seiner Verhaftung inne hatte. Diese neue Haft kündigt sich jedoch sofort als eine bloß scheinbare an. Caligula wollte ihn sofort freilassen; aus Anstandsursachen hinderte ihn Antonia daran. Sobald indeß Tiberius feierlich bestattet war, wird Agrippa nicht nur befreit, sondern mit dem königlichen Diadem geschmückt, und Antonia selbst vertauscht seine eiserne Kette mit einer gleich schweren goldnen, d. h. sie giebt ihm als Angedenken an seine ungerechter Weise erlittenen Bande ein entsprechendes Ehrengeschenk.

Dieser ganz besondere Fall wird schwerlich angeführt werden können, um die Paulinische ἄνεσις als eine gewöhnliche zu constatiren; vielmehr wird das, was man Seitens des Hofes an dem in großer

Gnade stehenden Agrippa thut, bei dem unbekannten Manne aus der Provinz vollends als etwas Außerordentliches erscheinen müssen.

Ohne diese außerordentliche ἄνεσις würde Paulus zu Rom höchstens in derselben Lage gewesen sein, wie zu Cäsärea, d. h. er hätte die Besuchenden nicht ohne Weiteres aufnehmen, nicht in persönlichen Verkehr mit den ab- und zugehenden Apostelgehülfen treten, nicht Sendschreiben an seine Gemeinden erlassen, nicht das Evangelium ungehindert predigen können. Wenn der Praefectus praetorio kein Bedenken trug, dem Untersuchungsgefangenen diese umfängliche Erleichterung zu gewähren, so ist das nur aus dem Umstande zu erklären, daß Burrus nicht, wie Felix (Act. 24, 22) ἀκριβέστερον εἰδὼς ἦν τὰ περὶ τῆς ὁδοῦ, also auch nicht absehen konnte, wie die relative Freiheit und Thätigkeit des Gefangenen unvereinbar sei mit der Sicherstellung der Ankläger gegen fernere Beeinträchtigung ihrer Interessen Seitens des Verklagten — wenigstens bis zum Austrage der Sache, zumal dem Unkundigen schwerlich einleuchtete, wie von Rom aus durch einen Verhafteten überhaupt nur jüdische Interessen verletzt werden könnten. — Nach Act. 28, 31 genoß der Apostel diese außerordentliche ἄνεσις zwei volle Jahre hindurch, also vom Frühling 61 bis zum Frühling 63.

3. Achten wir nach dieser Ausführung auf die Beschaffenheit der Haft, in welcher der Apostel sich befand, als er den zweiten Brief an den Timotheus schrieb, so ergiebt sich sofort, daß ihn seine Haft nicht hindert, den Besuch des Onesiphorus anzunehmen 2. Tim. 1, 16; daß die Apostelgehülfen bei ihm aus- und eingehen dürfen 4, 10—12; daß er den Timotheus und Marcus zu sich entbieten darf, ohne zu fürchten, an dem Verkehr mit ihnen irgend wie behindert zu werden 4, 9. 11. 21; daß er in persönlicher Gemeinschaft mit den Gliedern der römischen Gemeinde steht 4, 21; daß er trotz seiner Bande das Wort verkündigt 2, 9; daß er ungehindert schreiben darf, vgl. den ganzen Brief. Mit einem Worte: wir ersehen auf das Unzweifelhafteste, daß sich der Apostel im vollsten Gebrauch derselben ἄνεσις befindet, welche ihm der edle Burrus gleich anfangs verwilligt hatte. —

Lucas beschränkt diese ἄνεσις Act. 28, 31 auf die ersten beiden Jahre der römischen Gefangenschaft des Paulus.

Wird nun angenommen, daß Paulus im Jahre 63 frei geworden, im Jahre 64 aber zum zweiten Male eingezogen worden wäre und in dieser zweiten römischen Gefangenschaft den zweiten Brief an den Timotheus geschrieben hätte, so wird damit zugleich das Unglaubliche behauptet, daß der Apostel, zum zweiten Male wegen desselben Ver-

gehens vor das kaiserliche Gericht gestellt, von den Nachfolgern des im Jahre 62 vergifteten Burrus, den Präfecten Fenius Rufus und Sophonius Tigellinus, diesen Scheusalen, welche den Tod des Seneca auf ihrem Gewissen hatten, dieselbe ἄνεσις erhalten haben sollte, ja daß diese ἄνεσις ihm erhalten geblieben wäre, als seine Sache, wie man doch aus dem zweiten Briefe an den Timotheus erschließen zu können meint, bereits eine sehr üble Wendung genommen hatte!!

Das Fabelhafte dieser Annahme erscheint in noch hellerem Lichte, wenn wir auf den Umschwung der Stimmung achten, welcher sich am kaiserlichen Hofe in Betreff der Juden mittlerweile zugetragen hatte. Man hat hie und da auf diesen Umstand hingewiesen, aber bei Weitem nicht das Gewicht darauf gelegt, welches nach sorgfältiger Erwägung der Umstände darauf zu legen ist.

Josephus erzählt de vita §. 3, er sei nach seinem 26. Lebensjahre um nachstehender Ursache willen nach Rom gereist. Der Procurator Felix habe einige ihm befreundete Priester, ehrenwerthe Leute, aus einem nichtigen Grunde gebunden nach Rom geschickt, um sich vor dem Kaiser zu verantworten. Diesen habe er die Freiheit verschaffen wollen, zumal er in Erfahrung gebracht, daß die gefangenen Priester trotz ihres Unglücks von ihrer Frömmigkeit nicht abgelassen, d. h. die jüdischen Speisegesetze nicht übertreten, sondern sich von Feigen und Kastanien genährt hätten. So sei er unter mancherlei Gefahren nach Potioli gekommen und habe dort einen Mimen, Namens Alityros, einen gebornen Juden kennen gelernt, welcher bei Nero in hoher Gunst gestanden. Dieser habe ihn der Kaiserin Poppäa Sabina vorgestellt, von welcher er alsobald die Befreiung der Priester erbeten und erlangt habe — ja die Kaiserin habe sich an dieser huldreichen Gewährung nicht genügen lassen, sondern noch reiche Geschenke hinzugefügt. So sei er heimgekehrt.

Antiqu. 20, 8, 11 erzählt Josephus, daß Poppäa eine jüdische Proselytin gewesen, ob er gleich 20, 11, 1 gestehen muß, daß sie einen schändlichen Lebenswandel geführt habe. Genaueres über die Aufführung der Kaiserin geben die römischen Schriftsteller. Obgleich noch Gattin des Otho, hatte sie bereits seit 58 mit Nero in ehebrecherischen Verhältnissen gelebt Tac. Annal. 13, 45 und 46. 14, 1; ihrem Streben, Kaiserin zu werden, stand die rechtmäßige Gemahlin des Nero, Octavia im Wege; Nero ließ sich dazu bestimmen, Octavia zu verstoßen; der einzige Mann, der ihn daran zu verhindern wagte, war Burrus und Burrus starb bald darauf an Gift; Seneca wurde vom Hofe ent-

fernt. — Nun wendete sich der Kaiser an den Senat und erlangte, was er wollte, einen Senatsbeschluß nämlich, durch welchen er von Octavia wegen angeblicher Unfruchtbarkeit geschieden ward. Zwölf Tage nach der Scheidung heirathete der Kaiser die Poppäa Sabina; Octavia war auf die Insel Pandataria verbannt worden. So lange indeß die rechtmäßige Gemahlin Nero's lebte, fühlte sich Poppäa nicht sicher; auf ihr Anstiften wurde Octavia ermordet (den 9. Juni 62). Im Jahre 63 gebar Poppäa dem Nero zu Antium eine Tochter, welche jedoch im vierten Monate starb, und behauptete sich bis an ihr Lebensende, welches im Jahre 65 erfolgte, in der Gunst des Kaisers.

Zu dieser Poppäa kam Josephus nach seinem 26. Lebensjahre. Josephus war de vit. §. 1 im ersten Jahre des Kaisers Gajus geboren, d. i. nach Wieseler's Rechnung zwischen dem 16. März 37 bis dahin 38 nach Chr. Antiqu. 12, 2 heißt es: *ὑπομνήσω τοῦ πολέμου — μέχρι τῆς νῦν ἐνεστώσης ἡμέρας, ἥτις ἐστὶ τρισκαιδεκάτου μὲν ἔτους τῆς Δομετιανοῦ Καίσαρος ἀρχῆς, ἐμοὶ δὲ ἀπὸ γενέσεως πεντηκοστοῦ καὶ ἕκτου.* Das 13. Jahr Domitian's lief vom 13. Sept. 93 bis zum 13. Sept 94. Mithin, so schließt Wieseler, war Josephus zwischen dem 13. Sept. 37 und dem 16. März 38 geboren. Das 26. Lebensjahr hatte also Josephus frühestens den 13. Sept. 63 zurückgelegt. Seine Reise nach Rom würde also in die Zeit vom 13. Sept. 63 bis ebendahin 64 fallen. Wieseler nimmt mit Anger u. A. an, Josephus sei im Jahre 64 gereist und zwar um des *χειμών* willen. Es will mir indeß aus dem Reisebericht in der vit. §. 3 wahrscheinlich werden, daß er bald nach zurückgelegtem 26. Lebensjahre gereist sei, und daß sein Geburtstag in den September gefallen sein müsse, spätestens in die erste Hälfte des October, weil die von ihm erwähnten Gefahren zur See (*ἀφικόμην εἰς Ῥώμην πολλάκις κινδυνεύσας κατὰ θάλασσαν*), insbesondere der Sturm auf dem adriatischen Meere darauf schließen lassen, daß die Jahreszeit unmittelbar nach seinem zurückgelegten 26. Lebensjahre oder besser: nach seinem Geburtstage eine für die Schifffahrt ungünstige, also dem *χειμών* nahe gelegene gewesen sein müsse. — Es kommt indeß nicht viel darauf an.

Die Hauptsache ist, daß Josephus, sei es nun im Jahre 63 oder im Jahre 64 bei Hofe eine überaus judenfreundliche Stimmung findet, denn seiner beredten Verwendung werden wir kaum zuschreiben dürfen, daß Poppäa sofort die Loslassung der gefangenen Priester auswirkt und noch große Geschenke dazufügt. Auch aus dem Proselytismus der Pop-

päa wird die Sache nicht hinlänglich zu erklären sein. — Vielleicht giebt uns die nachfolgende Geschichte erwünschte Auskunft:

Wir lesen nämlich Antiqu. 20, 8. 11, daß die Juden im Tempelraume eine hohe Mauer aufführten, um dem Könige Agrippa den Einblick in denselben von seinem Palaste aus abzuschneiden. Als nun Festus auf die Beschwerde des Agrippa die Juden zwingen wollte, die Mauer niederzureißen, schicken diese eine Gesandtschaft an Nero, bestehend aus den zehn Ersten, dem Hohenpriester Ismael und dem Schatzmeister Helkias, um den Procurator zu verklagen, und es gelingt der Gesandtschaft durch die Fürbitte der Poppäa nicht nur Verzeihung für ihre Opposition gegen Agrippa, sondern auch die Belassung des Baues zu erlangen. Allein soweit ging die Judenfreundlichkeit der Poppäa nicht, daß sie die ganze Gesandtschaft wieder nach Hause entließ, sondern sie behielt den Hohenpriester und den Schatzmeister als Geißeln bei sich. Ohne Zweifel war die Fürsprache der Poppäa von der persönlichen Verbürgung begleitet gewesen, daß die Juden, ihre Freunde, keine weitere Ruhestörung vornehmen würden, und Poppäa sicherte sich, indem sie die Häupter der Gesandtschaft als Geißeln bei sich behielt. Das geschah im Jahre 61. Allerdings war Poppäa damals noch nicht Nero's Gattin. Josephus nennt sie indeß, wie Anger richtig bemerkt, proleptisch so (*Νέρων — συνεχώρησεν, τῇ γυναικὶ Ποππηΐᾳ χαριζόμενος*), denn Wieseler's Einwendung, Josephus hätte in diesem Falle *τῇ γυναικὶ ἑαυτοῦ* schreiben müssen, ist aus sprachlichen Gründen nichtig. Man vergleiche oben im ersten Abschnitt §. 5 *τὸ τέρμα ἑαυτοῦ*. — Also Poppäa behielt den Hohenpriester und den Schatzmeister als Geißeln *παρ' ἑαυτῇ*. Es wäre seltsam, wenn die Proselytin nicht ein näheres Verhältniß mit dem höchsten Vertreter ihres Glaubens unterhalten hätte, und Ismael Phabäi war gerade der Mann, welcher den Prozeß gegen den Heidenapostel von seinem Vorgänger Ananias (Act. 24, 1 und 25, 2) überkommen hatte. Welche vortreffliche Gelegenheit, die Proselytin über den gefangenen Apostel zu orientiren und sie in die Stimmung einzuführen, mit welcher die Juden vor dem Richterstuhle des Festus schrieen, *μὴ δεῖν ζῆν αὐτὸν μηκέτι*. Indeß vorläufig hatte sie mit ihrer Heirath (welche im Mai 62 erfolgte), dann mit der Verfolgung der Octavia, dann mit ihrer Schwangerschaft und Entbindung in Antium zu thun. Von 62 bis 63 wurde überdieß Alles aus dem Wege geräumt, was ihrer unsauberen Wirthschaft jemals hinderlich gewesen war. Nunmehr hatte sie Zeit und Raum gewonnen, den Einflüsterungen ihrer jüdischen Freunde Gehör zu schenken.

Wiederum wäre es unbegreiflich, wenn Ismael und Helkias nichts von der relativ freien Haft des Apostels gewußt, nicht in Erfahrung gebracht hätten, daß Paulus durch Apostelgehülfen sein Werk ungehindert fortsetzte, da sie doch sonst von den Gängen und Arbeiten des Apostels sehr genaue Kenntniß sich zu verschaffen gewußt hatten. Das erschien zunächst als die billigste Forderung, dem Untersuchungsgefangenen den freien Verkehr nach Außen abzuschneiden; mit vollem Rechte konnte eine Verschärfung der Paulinischen Haft begehrt werden. Und daß solches geschehen war, ersehen wir indirect aus Act. 28, 31. Bis zum Frühling 63 (διετίαν ὅλην) verkündigt Paulus das Evangelium ἀκωλύτως. Diese Angabe des Lucas berechtigt zu dem Schlusse, daß der Apostel nach Ablauf der διετία an der Predigt des Evangeliums behindert, oder mit a. W., daß die von Burrus verliehene ἄνεσις zurückgenommen worden sei. —

Mittlerweile gestalteten sich die Verhältnisse in Judäa immer trüber; überall züngelten aus dem vulkanischen Boden die Flammen des Aufruhrs als Vorboten des gewaltigen Brandes, der im Jahre 70 Judäas Herrlichkeit verzehrte. Es lag im Interesse des Synedriums und seiner Deputirten, zunächst die Ursache der Wirren einigen unruhigen Köpfen zuzuschreiben — und Paulus stand ja unter der Anklage der Unruhestiftung. Wie verlockend für die Judenfreundin Poppäa, die den Josephus bei sich empfangen und die Entlassung der detinirten Priester bei dem Kaiser ausgewirkt, ja sogar reiche Geschenke dazu gethan hatte, die Christen mit der jüdischen Schuld zu belasten! Daß Nero wirklich in den Haß seines Weibes eingegangen war und die Christen als rebellische Juden ansah, denen er ohne großes Unrecht Aufruhr und Brandstiftung andichten konnte, läßt sich mit ausreichender Sicherheit aus der ersten Christenverfolgung erkennen.

Wohlgemerkt, Tacitus sagt ausdrücklich Ann. 15, 44: Sed non ope humana, non largitionibus Principis aut Deorum placamentis decedebat infamia, quin iussum incendium crederetur. Das Volk also glaubte steif und fest, daß der Brand von Nero selbst anbefohlen sei. Hieraus folgt, daß das Volk nicht die Christen im Verdacht gehabt haben kann, den Brand angestiftet zu haben, daß also nach dieser Seite hin keinerlei Veranlassung vorlag, gegen sie erbittert zu sein und dieser Erbitterung mit ausgesuchten Martern Raum zu geben. In der That geht die Christenverfolgung nicht vom Volke aus; das Signal dazu wird vom Hofe gegeben: ergo abolendo rumori, fährt Tacitus fort, Nero subdidit reos et quaesitissimis poenis af-

fecit, quos per flagitia invisos vulgus Christianos appellabat. Es ist mit Recht bemerkt worden, daß Tacitus zwischen Juden und Christen nicht unterscheidet; den Juden fällt das odium humani generis zur Last; sie waren flagitiis invisi. Viel weniger noch als Tacitus war das Volk zu Nero's Zeit in den Stand gesetzt, zwischen Juden und Christen zu unterscheiden. Aber Nero unterscheidet sehr genau; er beschuldigt nicht die Juden, sondern die den Juden tödtlich verhaßten Christen der Brandstiftung und verurtheilt sie im summarischen Prozeß zu den gräulichsten Martern. Diese Combination seiner Absicht, sich durch den Justizmord Unschuldiger weiß zu brennen, mit der Verfolgung der Christen kann selbst bei einer Bestie, wie Nero, psychologisch nur dadurch erklärt werden, daß er sie anderweitig für todeswürdige Verbrecher hielt — und dies Dafürhalten konnte er anderswoher nicht empfangen haben, als von dem judenfreundlichen Weibe, welches die Entschließungen Nero's von dem ersten Jahre seines ehebrecherischen Umgangs an in einer Weise bestimmt hatte, daß er vor dem Morde seiner treuesten Freunde Burrus und Seneca, ja selbst vor dem Morde seiner rechtmäßigen Gemahlin Octavia nicht zurückbebte; wie sollte er diesem Weibe zu Liebe nicht auch die der Judenfreundin verhaßten Christen opfern, zumal er damit seine eigne Schandthat beschönigen konnte!

Absichtlich habe ich die schließlichen Erfolge der Judenfreundschaft am kaiserlichen Hofe in den Bereich meiner Darstellung gezogen. Von dem notorischen Ausgange fällt ein Licht auf die Anfänge. Und die wirksamen Anfänge haben wir an der Hand der Geschichte in der Verschärfung der Paulinischen Haft gefunden, die sich unmittelbar an den Frühling des Jahres 63 anschloß.

Paulus wurde an der ferneren Verkündigung des Evangeliums verhindert; man gestattete nicht mehr, daß jedermann bei ihm frei aus- und einging; somit wurde auch der persönliche und briefliche Verkehr mit den Seinen gehemmt. Diese Verschärfung der Haft ist bis zu seinem Tode nicht aufgehoben worden; wenigstens finde ich, Angesichts der Thatsachen, daß seit dem Jahre 62 die Juden bei Hofe festen Fuß gefaßt und im Jahre 63 oder 64 bereits entschieden auf die zuvorkommendste Dienstfertigkeit der Kaiserin rechnen dürfen, ferner in Erwägung des Umstandes, daß seit dem Tode des Burrus das Geschick des Paulus nicht mehr vom Rechte, sondern von der Laune des Kaisers, diese aber von der Poppäa Sabina abhing — bei dieser Beschaffenheit des Hofes und der Hofjustiz, sage ich, finde ich keinen Anknüpfungspunkt mehr

weder für die Lossprechung des Apostels, noch, falls er wirklich auf wunderbare Weise frei geworden wäre, für eine zweite Gefangenschaft mit derselben außerordentlichen ἄνεσις, welche ihm den Verkehr mit seinen Gehülfen oder Gemeinden zum zweiten Male verstattet hätte. —

Somit führt die vorstehende Untersuchung über die Haft des Apostels zu dem wichtigen Ergebniß:

> daß der zweite Brief an den Timotheus nur in der ersten und einzigen römischen Gefangenschaft geschrieben sein kann und zwar in keiner anderen Zeit, als in der διετία Act. 28, 30, wo Paulus ἀπεδέχετο πάντας τοὺς εἰσπορευομένους πρὸς αὐτόν, κηρύσσων — μετὰ πάσης παῤῥησίας ἀκωλύτως, d. i. zwischen dem Frühlinge 61 und dem Frühlinge 63.

Bevor wir jedoch dies Resultat aus dem Briefe selbst näher begründen, wenden wir uns an die Hypothese Wieseler's, nach welcher der Brief zwar aus der nur einmal stattgehabten Gefangenschaft des Apostels zu Rom geschrieben, aber Angesichts des Todes im Spätsommer 63 geschrieben sein soll. Nach Prüfung derselben werden wir um so vorurtheilsfreier die Situation in Erwägung ziehen können, welche der zweite Brief an den Timotheus voraussetzt.

4. Bekanntlich ist Wieseler nicht der erste, welcher den zweiten Brief an den Timotheus an das Ende der ersten und einzigen römischen Gefangenschaft verlegt (s. die Einleitung S. 16); wohl aber hat er diese Hypothese am ausführlichsten und gründlichsten zu vertheidigen gesucht und manches zu ihrer Begründung aus dem Eigenen dazu gethan. Den eigentlichen Schwerpunkt seiner Entscheidungsgründe bezeichnet Wieseler (Chronologie S. 428) folgendermaßen:

„Obwohl die persönlichen Notizen in den Briefen Pauli aus seiner letzten Gefangenschaft so gut zusammenstimmen, um unsere Ansicht als die richtige zu erweisen, so würde ich, wie großes Gewicht auch die herrschende Kritik auf sie zu legen pflegt, doch kaum wagen, allein auf sie ein entscheidendes Urtheil über die Reihenfolge jener Briefe zu gründen, wenn das letztere nicht durch die oben erörterte ganze Lage des Apostels in seiner römischen Gefangenschaft schlagend bestätigt würde. Diese ist das Stetige, Bleibende, aus welchem heraus man die damals verfaßten Briefe des Apostels zunächst zu verstehen hat; die Anwesenheit und Abwesenheit einzelner Personen, die Bestellung von Grüßen u. dgl. ist dagegen mehr dem Wechsel und manchen Zufälligkeiten unterworfen. Nun aber haben wir bereits S. 402 u. flg. gesehen, daß der

zweite Brief an den Timotheus wegen seiner Todesahnungen, wegen der Schwere der Gefangenschaft des Apostels, wegen der von ihm bereits bestandenen ersten gerichtlichen Vertheidigung nicht während der Act. 28, 30 erwähnten ersten zwei Jahre seiner römischen Gefangenschaft geschrieben sein kann, aber bald nachher geschrieben wurde."

Also der eigentliche Entscheidungsgrund Wieseler's ist die Lage des Apostels, wie er sie erörtert hat. Ob diese Erörterung zutreffend ist, darüber später.

Die Hauptsache bei der Beurtheilung der geschichtlichen Verhältnisse eines Briefes scheint uns die Ermittelung und der Nachweis zu sein, daß 1) der Briefschreiber wirklich in der Lage gewesen ist, an den Adressaten schreiben zu können, 2) daß er in der Lage gewesen ist, so zu schreiben, wie er geschrieben hat.

Was den ersten Punkt betrifft, so ist bereits oben ausgeführt worden, daß Paulus nach dem Ablaufe der *διετία* Act. 28, 30 nicht in der Lage war, mit den Seinen brieflich zu verkehren oder die *εἰσπορευομένους*, wie doch der Brief voraussetzt, bei sich aufzunehmen. Vor diesem Hauptargumente treten alle anderweitigen Argumente in den Hintergrund. — Sehen wir indeß vorläufig davon ab, und fragen, ob die Unterlagen der Wieseler'schen Hypothese, für sich betrachtet, fest genug sind, um die darauf gebauten Schlüsse zu tragen, so dürfte bei eingehender Prüfung uns manches ernste Bedenken entgegentreten. Wieseler nimmt an, daß Timotheus, welcher Col. 1, 1, Philem. 1 und noch Philipp. 1, 1 in Rom anwesend war, bald nachher und zwar noch im Jahre 62 von dem Apostel mit Aufträgen entsendet und bis zum Spätsommer 63 nicht nach Rom zurückgekehrt sei. Wieseler glaubt diese Annahme mit Phil. 2, 19—24 begründen zu können: „*ἐλπίζω ἐν κυρίῳ Ἰησοῦ Τιμόθεον ταχέως πέμψαι ὑμῖν, ἵνα κἀγὼ εὐψυχῶ γνοὺς τὰ περὶ ὑμῶν. Οὐδένα γὰρ ἔχω ἰσόψυχον, ὅστις γνησίως τὰ περὶ ὑμῶν μεριμνήσει· οἱ πάντες γὰρ τὰ ἑαυτῶν ζητοῦσιν, οὐ τὰ Ἰησοῦ Χριστοῦ. Τὴν δὲ δοκιμὴν αὐτοῦ γινώσκετε, ὅτι ὡς πατρὶ τέκνον σὺν ἐμοὶ ἐδούλευσεν εἰς τὸ εὐαγγέλιον. Τοῦτον μὲν οὖν ἐλπίζω πέμψαι, ὡς ἂν ἀπίδω τὰ περὶ ἐμέ, ἐξαυτῆς· πέποιθα δὲ ἐν κυρίῳ, ὅτι καὶ αὐτὸς ταχέως ἐλεύσομαι.*

Timotheus, sagt Wieseler, soll hiernach alsbald nach Philippi gesandt werden, und zur Abfassungszeit des zweiten Timotheusbriefes finden wir ihn nun eben in jenen Gegenden, in Ephesus wieder, nicht in Rom. — Es leuchtet sofort ein, daß, wenn wir uns an die Worte des Apostels halten, nicht Ephesus oder die Umgegend das Ziel der dem

Timotheus zugedachten Mission ist, sondern Philippi; in der angezogenen Stelle ist auch nicht die leiseste Andeutung enthalten, daß der Apostel den Timotheus etwa bei Gelegenheit einer Visitationsreise nach Philippi senden wollte. Wäre irgend ein allgemeineres Mandat zwischen den Zeilen zu lesen, so würde es gar nicht befremden, daß Timotheus sich später in Ephesus aufhält; nun aber sagt der Apostel klar und bestimmt, daß er den Timotheus nach Philippi senden wolle, damit er sich dort nach dem Zustande der Gemeinde erkundige und ihm gute Botschaft bringe, „ἵνα κἀγὼ εὐψυχῶ γνοὺς τὰ περὶ ὑμῶν." Timotheus würde dem Apostel eben nicht wie ein Kind dem Vater gedient haben, wenn er ausgesendet worden wäre, dem Gefangenen Erquickung zu bringen, und er reiste, statt zurück nach Rom, lieber nach Ephesus und ließe den Apostel, der in seinem Gefängniß keinen ἰσόψυχος weiter hat, als ihn, auf die Nachrichten von Philippi fast ein ganzes Jahr harren — kehrte aber auch nach Ablauf eines Jahres noch nicht aus freien Stücken um, sondern ließe sich erst durch ein ernstes apostolisches Sendschreiben dazu nöthigen. — Für's Zweite denkt Paulus nicht daran, den Timotheus unter allen Umständen nach Philippi zu senden, sondern ὡς ἂν ἀπίδω τὰ περὶ ἐμέ, ἐξαυτῆς, also: wenn er sieht, welchen Ausgang seine Sache nehmen wird, dann sofort. Daß Paulus eine baldige Befreiung hofft, geht unwiderleglich aus Phil. 2, 24 hervor. — Diese Befreiung konnte er nur von dem Spruche des kaiserlichen Gerichtshofes erwarten; es muß also damals, als Paulus den Philipperbrief schrieb, Aussicht vorhanden gewesen sein, daß sein Prozeß endlich werde vorgenommen werden. Diese Aussicht kann sich nicht wohl früher, als gegen das Ende der διετία eröffnet haben, denn die während der διετία geschriebenen anderweitigen Briefe des Apostels enthalten darüber auch nicht die geringste Andeutung, und Act. 28, 30 kann nicht anders verstanden werden, als daß sich während der ganzen διετία keinerlei Veränderung in der Lage des Apostels zugetragen hat. Somit glaube ich gegen Wieseler annehmen zu müssen, daß der Philipperbrief nicht im Jahre 62, sondern im Frühlinge 63 geschrieben sei. Ist diese Annahme richtig, so kann Timotheus, wenn er wirklich nach Philippi entsendet und von dort nach Ephesus abgegangen sein sollte, nicht so lange von dem Apostel abwesend gewesen sein, wie doch der zweite Brief an den Timotheus vorauszusetzen scheint. Doch will ich auf die Argumente aus der späteren Abfassung des Philipperbriefs für jetzt kein Gewicht legen, sondern lediglich den Worten des Apostels nachgehen, welche Wieseler für seine Hypothese anführt. Diese aber machen entschieden

die Absendung des Timotheus von der Eventualität abhängig, daß Paulus das Ende seines Prozesses und zwar, wie wir nach Phil. 2, 24 unbedenklich hinzusetzen können, die günstige Beendigung desselben absieht. Wie wäre auch gedenkbar, daß der schwer geprüfte Apostel den einzigen treuen Gesinnungsgenossen (2, 21) von sich auf längere Zeit entlassen haben sollte, so lange er noch wegen seiner nächsten Zukunft in Ungewißheit war! — Nun aber versteht Wieseler 2. Tim. 4, 16 so, daß der Apostel dem Timotheus von seiner ersten Apologie Kunde giebt. Timotheus wäre also bei dem ersten gerichtlichen Verhöre nicht zugegen gewesen (*οὐδείς μοι συμπαρεγένετο, ἀλλὰ πάντες με ἐγκατέλιπον — μὴ αὐτοῖς λογισθείη*! 2. Tim. 4, 16). Paulus müßte ihn also entsendet haben, noch ehe er wußte, wie es mit seiner Sache ablaufen werde — im hellen Widerspruch mit der Philipperstelle 2, 23, auf welche doch Wieseler seine Hypothese stützt. —

Fragen wir zum Zweiten: wie konnte Paulus, wenn Timotheus nach Philippi entsendet worden wäre und von dort nach Ephesus ging, an ihn so schreiben, wie er schreibt, so fehlt es vollends an jeder erträglichen Antwort. Timotheus hat auf das Herrlichste sich bewährt; er hat gezeigt, daß er kein Feigling ist, daß er sich des gefangenen Apostels nicht schämt. Paulus hat ihm das glänzendste Lob Phil. 2, 19—24 ertheilt: *τὴν δὲ δοκιμὴν αὐτοῦ γινώσκετε, ὅτι ὡς πατρὶ τέκνον σὺν ἐμοὶ ἐδούλευσεν εἰς τὸ εὐαγγέλιον.* — Was wir von dem Verhalten des Timotheus nach dem Hinscheiden des Apostels aus der Schrift erfahren, bestätigt, daß er in der Gesinnung, die der Apostel preist, treu ausgehalten habe. Wir lesen nämlich Hebr. 13, 23, daß Timotheus aus dem Gefängnisse befreit worden sei; er hat also nach des Apostels Tode Bande getragen und seine *δοκιμή* in der gefahrvollsten Zeit (der Neronischen Christenverfolgung) an den Tag gelegt. Wenn irgend jemand, so war Timotheus in das tiefe Verständniß des Wortes 2. Tim. 3, 12 von dem Apostel eingeführt worden und zwar allermeist zu Rom, wo Paulus seine Lehre nicht bloß verantwortete, sondern praktisch bewährte — und derselbe Timotheus, dessen *δοκιμή* von dem Apostel und von den Gemeinden anerkannt und geehrt wird, muß 2. Tim. 1, 7. 8 von dem Apostel vor dem *πνεῦμα δειλίας* gewarnt und ermahnt werden: *μὴ οὖν ἐπαισχυνθῇς τὸ μαρτύριον τοῦ κυρίου ἡμῶν, μηδὲ ἐμὲ τὸν δέσμιον αὐτοῦ, ἀλλὰ συγκακοπάθησον τῷ εὐαγγελίῳ*! So konnte der Apostel nur schreiben, als Timotheus seinen Banden noch nicht näher getreten war, als er noch nicht die Schmach des um des Evangelii willen gebundenen Apostels frei öffentlich in Rom mit ihm getheilt hatte!

Man sieht, was dabei herauskommmt, wenn man den zweiten Timotheusbrief einseitig oder doch hauptsächlich aus der vermeintlichen Lage des Apostels beurtheilt, den zweiten gleich wesentlichen Factor aber, die innere und äußere Lage des Timotheus, wie sie die klaren, unzweideutigen Worte des Apostels voraussetzen, außer Ansatz läßt oder als Nebensache behandelt. Erst dann wird das Urtheil zutreffend sein, wenn es aus der richtigen Combination der beiden genannten Factoren hervorgeht. Wie die Wieseler'sche Hypothese nun einmal liegt, stehen beide Factoren stracks wider einander und heben sich gegenseitig auf.

Das, worauf Wieseler einseitig Gewicht legt, die Situation des Apostels, werden wir im Nachfolgenden ausführlich zu besprechen Gelegenheit haben. Für jetzt möge die gewonnene Ueberzeugung genügen, daß die Wieseler'sche Hypothese ebenso den klaren Worten Phil. 2, 23, als der Situation widerspricht, in welcher sich Timotheus nach 2. Tim. 1, 7. 8 befindet.

Wir kehren zu dem Resultate §. 3 dieses Abschnittes zurück, daß der zweite Brief an den Timotheus, wie alle Briefe aus der römischen Gefangenschaft des Paulus zu keiner anderen Zeit geschrieben ist, als in der διετία Act. 28, 30.

Vierter Abschnitt.

Die Situation des Apostels Paulus bei Abfassung des zweiten Briefes an den Timotheus.

1. Der vornehmste Grund, den zweiten Timotheusbrief an das Ende der sämmtlichen Paulinischen Briefe zu verlegen, ist seit Eusebius die Stimmung gewesen, welche sich 2. Tim. 4, 6—8 ausspricht. Offenbar, so sagt man, erwartet der Apostel seinen Tod; seine Lage muß sich also bedeutend verschlimmert haben. Keiner der anderweitigen Briefe aus der römischen Gefangenschaft ist so düster gefärbt; selbst noch im Philipperbrief spricht Paulus die Hoffnung aus, baldigst befreit zu werden. Folglich muß der zweite Brief an den Timotheus noch hinter dem Philipperbriefe, das ist: zuletzt geschrieben sein.

Diese Argumentation ist allerdings sehr scheinbar und wäre wirklich unwiderleglich, wenn die Voraussetzung, daß der Apostel 2. Tim. 4,

6—8 Todesahnungen ausgesprochen hätte, in Wahrheit beruhte. Wie es sich damit verhält, soll im Nachstehenden untersucht werden. Je wichtiger die Sache ist, desto zuversichtlicher rechne ich auf Entschuldigung, wenn ich der Darstellung vollständige exegetische Excurse einflechte und grammatisch-lexicalische Stoffe etwas umständlicher erörtere; ich kenne keinen anderen zum Ziele führenden Weg.

Der Apostel hebt 2. Tim. 4, 6 an: ἐγὼ γὰρ ἤδη σπένδομαι. Die Exegeten bemerken richtig, σπένδεσθαι sei nicht mit Wahl medial zu nehmen: sanguinem meum libo i. e. vires et vitam impendo; vielmehr sei es Passivum, aber nicht, wie Heidenreich will, soviel als: κατασπένδομαι: ich werde besprengt oder zum Opfer geweiht, sondern ebenso, wie Phil. 2, 17: ich werde als Trankopfer ausgegossen. Die Alten (Chrysost., Thophylact. u. A.) meinten: σπένδομαι, nicht θύομαι sei gebraucht, weil nur die Trankopfer ganz dargebracht wurden, Paulus aber sein ganzes und völliges Lebensopfer ausdrücken wolle. Diese Ansicht ist von den meisten neueren Auslegern zurückgewiesen worden. Wiesinger hält dafür, die Wahl des Ausdrucks erkläre sich wohl am natürlichsten aus Phil. 2, 17; dem Paulus sei sein Tod das zu der θυσία τῆς πίστεως hinzukommende Trankopfer, es schwebe ihm dieselbe Vorstellung, wie dort vor, obwohl hier ἐπὶ τῇ θυσίᾳ nicht dabei stehe; der Ausdruck werde sich übrigens nicht als Aussage über die Nähe seines Todes überhaupt, sondern, wie Phil. 2, 17 nur von seinem Märtyrertode verstehen lassen; ἤδη (bereits) sage Paulus, weil seine Leiden bereits den Anfang des σπένδεσθαι bildeten. — Das ungefähr wird die Summe dessen sein, was die Exegeten zu der Stelle beibringen. Auch ich bin der Meinung, daß dem σπένδεσθαι in 2. Tim. 4, 6 dieselbe Vorstellung zu Grunde liege, wie Phil. 2, 17; die Zusätze in der letzteren Stelle begründen keinen Unterschied, denn σπένδεσθαι ist für sich, ohne allen Zusatz, ein bekannter, in sich völlig abgeschlossener terminus der liturgischen Sprache.

2. Da nun Phil. 2, 17 wegen ihres Contextes und wegen der Zusätze ganz vorzüglich geeignet ist, eine tiefere Einsicht in die Vorstellung zu gewähren, welche dem σπένδεσθαι zu Grunde liegt, so werden wir uns einer eingehenden Auslegung dieser Stelle nicht entziehen können. Sie lautet: ἀλλ᾽ εἰ καὶ σπένδομαι ἐπὶ τῇ θυσίᾳ καὶ λειτουργίᾳ τῆς πίστεως ὑμῶν, χαίρω κ. τ. λ.

Zunächst herrscht große Verschiedenheit der Meinungen über den nexus sententiarum; die Partik. ἀλλά wird in der verschiedensten Weise an das Vorangehende angeschlossen. Heinrichs will den Zu-

sammenhang mit κοπιᾶν hervortreten lassen: „Ja nicht bloß gelitten habe ich um euretwillen, sondern will sogar mit Freuden sterben, wenn es sein muß." Matthies ähnlich: „Aber wenn selbst — außer den überstandenen Beschwerden und Leiden — mein Blut vergossen werden sollte, freue ich mich." Baumgarten: „Aber wenn ich mich auch aufopfere, indem ich für euren Glauben arbeite, so freue ich mich doch." Rilliet: „Nein, ich habe nicht vergeblich gearbeitet, sondern, wenn ich auch geopfert werden sollte, freue ich mich." Hölemann, an καύχημα anschließend: „Und mein Rühmen wird mir nicht verleidet, wenn ich an meine traurige Zukunft denke, sondern, wenn ich auch geopfert werden sollte u. s. w." De Wette verbindet 2, 17 mit 1, 25: „Damit euer Ruhm groß werde in Christo Jesu meinethalben durch meine abermalige Anwesenheit bei euch — aber, wenn ich auch gespendet werde zu dem Opfer eures Glaubens, so freue ich mich u. s. w." Van Hengel: „Aber, wenn ich auch die Parusie nicht erleben, sondern um eures Glaubens willen sterben sollte, freue ich mich u. s. w." Meyer: „Aber, wenn ich auch die Entwickelung eures christlichen Lebens (wie sie V. 15. 16 beschrieben ist) nicht noch selbst erlebe, sondern getödtet werde in meinem Berufe, so freue ich mich u. s. w."

Bevor ich die nach meinem Dafürhalten allein zulässige Verbindung nachweise, habe ich aufmerksam darauf zu machen, daß von sämmtlichen Auslegern, soviel ich sehe, daß εἰ καὶ σπένδομαι unrichtig aufgefaßt wird; sie legen aus, als stände καὶ εἰ. Meyer zwar will den Unterschied beachtet haben, er sagt unter Bezugnahme auf Klotz ad Devar. p. 519 und auf Hermann ad Viger. p. 218: „εἰ καὶ = gesetzt auch, daß ich u. s. w. macht den gesetzten Fall wahrscheinlicher, als καὶ εἰ = selbst das gesetzt, daß ich u. s. w." Allein Meyer hat die genannten Grammatiker ganz unrichtig verstanden; εἰ καὶ heißt niemals: gesetzt auch, daß u. s. w. Da die Sache von nicht geringer Wichtigkeit ist, will ich die neueren philologischen Verhandlungen über die genannten Partikeln in Kürze mittheilen.

Hermann sagt l. c.: Non idem est, utrum καὶ εἰ, an εἰ καὶ dicas. Καὶ εἰ est etiamsi, et καὶ refertur ad ipsam conditionem eamque indicat non certam esse: etiam tum, si. Quare καὶ εἰ usurpatur de re, quam sumi tantum a nobis ut veram indicamus, ut: καὶ εἰ ἀθάνατος ἦν etiamsi immortalis essem; non de re, quam esse veram indicamus, ad quod exprimendum exhibetur εἰ καί, ut: εἰ καὶ θνητός εἰμι quamquam mortalis sum. Quare εἰ καὶ quamquam rem ita esse, ut dicitur significat. Soph.

in Oed. R. 302: πόλιν μέν, εἰ καὶ μὴ βλέπεις, φρονεῖς δ' ὅμως, οἵᾳ νόσῳ ξύνεστιν, etsi caecus es, vides tamen quo in malo versetur civitas." —

Hartung (Partikellehre I S. 139) hatte vollständig Recht, wenn er dazu Folgendes bemerkte: „Der Unterschied, welchen man nach Hermann angiebt, daß es bei καὶ εἰ dahingestellt bleibe, ob das Angenommene wirklich vorhanden sei oder nicht; bei εἰ καὶ aber das wirkliche Vorhandensein desselben angenommen werde, würde dann richtig sein, wenn bei καὶ εἰ der Optativ, bei εἰ καὶ der Indicat. durchaus stünde, und betrifft nun und nimmermehr die Partikeln." Nur hätte Hartung leicht sich überzeugen können, daß bei εἰ καὶ höchst selten ein anderer modus als der Indicat., und bei καὶ εἰ in der Regel der Optativ steht, sodaß, wenn die Partikeln an und für sich die von Hermann angegebene Modalität des Sinnes nicht bestimmen, sie doch etwas in ihrer Art haben müssen, was in der Regel den einen oder den andern modus nach sich zieht.

Von Hartung ab suchte man die Partikeln aus sich selbst zu bestimmen. Klotz ad Devar. sagt l. c.: εἰ καὶ et καὶ εἰ, quae particulae sane similiter usurpantur, eo differunt, ut, si εἰ καὶ dicas, condicionalis particula εἰ maiorem vim habeat, si καὶ εἰ potius coniunctiva particula καί. Quo fit, ut εἰ καὶ sit simpliciter wenn auch, obschon etsi; καὶ εἰ autem auch wenn vel selbst wenn etiamsi vel si." Er meint, daß von dieser Bestimmung aus Hermann's Bemerkung zum Viger sich richtig werde verstehen lassen, und tadelt Hartung wegen seines Bedenkens. Wie mir scheint, mit Unrecht. Hartung hatte behauptet, daß über die Modalität des Sinnes vor allen Dingen der modus zu entscheiden habe, nicht die Partikel. — Ueber die Partikeln selbst aber haben beide, Hartung und Klotz nur die alleräußerlichsten Bestimmungen gegeben. Tiefer faßt den Unterschied Krüger (Syntax §. 65, 5 Anm. 15): „καὶ εἰ auch wenn, selbst wenn, sogar dann, wenn, ist verschieden von εἰ καί wenn auch, wenn schon. Bei jenem denkt man den Hauptsatz als unabweislich bei jeder Bedingung, selbst bei der ausgesprochenen, die als äußerste erscheint; bei diesem die Bedingung, die wohl auch eintreten könne, als gleichgültig für den Hauptsatz." Man sieht indeß aus der Stelle, daß Krüger die Begriffsbestimmung der Partikeln nicht rein aus sich selbst vollzieht. Nachdem er in Betreff des καὶ εἰ richtig bemerkt hat: „bei jeder Bedingung" (sei es, daß sie als Factum oder als bloße Möglichkeit ausgedrückt ist), spricht er bei εἰ

καὶ von einer Bedingung, die wohl auch eintreten könne, d. i. er spricht nicht von *εἰ καί* für sich, sondern von *εἰ καί* c. optat.; er hätte sagen müssen: „mag die Bedingung eine wirkliche oder eine bloß mögliche Thatsache enthalten.

Am einfachsten gelangt man zu dem Unterschiede beider Partikeln, wenn man erwägt, daß jede zusammengesetzte Partikel auf einen zusammengezogenen Satz hinweist, denn die Conjunction giebt jedesmal die Beziehung oder Verbindung an, in welcher eine Aussage mit der andern steht; zwei mit einander verbundene Conjunctionen müssen daher nothwendiger Weise eine doppelte Beziehung ausdrücken. Nun ist *καί* particula coniunctiva, *εἰ* conditionalis; *καὶ εἰ* leitet also eine conjunctive und conditionale Verbindung zugleich ein, doch so, daß die conjunctive vorangeht, die conditionale aber ihr untergeordnet ist. Diese Doppelbeziehung muß sich in jedem einzelnen Beispiele in die beiden Sonderbeziehungen auseinanderlegen lassen, z. B. Plat. Conviv. p. 185 E: (*ἡ λὺγξ*) *καὶ εἰ πάνυ ἰσχυρά ἐστι, παύσεται* in den ersten Satz (Hauptsatz): *ἡ λὺγξ παύσεται*, und in den zweiten Satz: (*καὶ παύσεται*) *εἰ πάνυ ἰσχυρά ἐστι.* Man sieht leicht, daß *καί* den ganzen Hauptsatz wiederholt und ihn dem hypothetischen Satze gegenüber als gültig behauptet. Wenn dieser hypothetische Satz jedesmal eine äußerste Bedingung enthält, wie Krüger meint, so liegt das in dem Umstande, daß eine wiederholte (*καί*) Bekräftigung der Aussage eben nicht stattzufinden brauchte, wenn nicht der hypothetische Satz ein Factum enthielte, welches die Allgemeingültigkeit des Hauptsatzes aufzuheben scheint. —

Umgekehrt verhält es sich mit *εἰ καί*, der Doppelpartikel, welche conditionale und conjunctive Beziehung combinirt, und zwar die conjunctive als eine der conditionalen untergeordnete. *Καί* nimmt nicht den Hauptsatz auf, um ihn noch einmal der conditio gegenüber zu bekräftigen, sondern nimmt die unter der Conditionalpartikel stehende Aussage noch einmal auf, eben diese als ein wirkliches Factum markirend, z. B. 2. Cor. 4, 16: *εἰ καὶ ὁ ἔξω ἡμῶν ἄνθρωπος διαφθείρεται κ. τ. λ.*, erster Satz: *εἰ ὁ ἔξω ἡμ. ἄνθρ. διαφθείρεται*; zweiter Satz: *καὶ διαφθείρεται*, wenn unser äußerer Mensch zerstört wird — und er wird wirklich zerstört — so wird doch u. s. w. So 2. Cor. 4, 3: *εἰ δὲ καὶ ἔστι κεκαλυμμένον τὸ εὐαγγέλιον ἡμῶν κ. τ. λ.* wenn unser Evangelium verhüllt ist — wie es denn wirklich verhüllt ist, so findet solches bei den Verlornen statt u. s. w. 1. Cor. 4, 7: *εἰ δὲ καὶ ἔλαβες*, wenn du es aber empfangen hast — und du hast es in der That empfangen

— was rühmest du dich u. s. w. 2. Cor. 5, 16: εἰ δὲ καὶ ἐγνώκαμεν κατὰ σάρκα Χριστόν, wenn wir aber nach dem Fleische Christum gekannt haben — und wir haben ihn wirklich nach dem Fleische gekannt u. s. w. 2. Cor. 7, 8: εἰ καὶ ἐλύπησα ὑμᾶς wenn ich euch betrübt habe — und ich habe euch betrübt, so u. s. w. 2. Cor. 11, 6: εἰ δὲ καὶ ἰδιώτης wenn ich ein Idiot bin, wie ichs denn wirklich bin. Luc. 11, 8: εἰ καὶ οὐ δώσει αὐτῷ wenn er es ihm nicht geben wird — und er wird es ihm unter den genannten Umständen nicht geben aus bloßer Freundschaft. So auch Luc. 11, 18: εἰ δὲ καὶ ὁ σατανᾶς διεμερίσθη; der Herr argumentirt nämlich aus der gegnerischen Behauptung, er treibe Teufel aus durch den Obersten der Teufel, und sagt: wenn der Satan zertheilt wurde — und er ward zertheilt (sc. nach eurer Aussage). Es leuchtet ein, wie man in diesem Falle, ebensowie in 1. Cor. 4, 7 mit der Uebersetzung der Doppelpartikel durch: obschon, wenn auch nicht auskommt, sondern übersetzen muß: wenn aber wirklich der Satan zertheilt ward; wenn du aber in der That empfangen hast u. s. w. In den meisten Fällen dagegen ist die mit καί dazu kommende Bekräftigung, daß die Aussage nicht eine bloße Hypothesis, sondern auch ein Factum sei, ein Zugeständniß, eine Einräumung, und die Uebersetzung mit obschon zutreffend.

Nicht anders verhält es sich mit dem einzigen Falle im N. T., in welchem εἰ καί mit einem Optativ verbunden ist, 1. Petr. 3, 14: ἀλλ' εἰ καὶ πάσχοιτε διὰ δικαιοσύνην, μακάριοι, wenn ihr leiden solltet — und es ist wohl möglich, daß ihr leidet — selig seid ihr! Der Optativ drückt zwar überall nur die Möglichkeit aus; Petrus weiß nicht, ob die Christen, an welche er schreibt, wirklich leiden; der hypothetische Gedanke, daß die Angeredeten um der Gerechtigkeit willen wohl leiden möchten, wird durch das καί zwar nicht aus dem Bereiche des bloßen Gedankens (Optat.), wohl aber in den Bereich der gedachten Wirklichkeit, der Wahrscheinlichkeit gerückt: „wenn ihr auch leiden solltet um der Gerechtigkeit willen, wie ich denn gern glauben will, daß ihr leidet — selig seid ihr trotz der Leiden u. s. w. Wir sehen, wie die Partikel καί selbst bei optativischer Aussage das bloß Mögliche in die Sphäre der Gewißheit (wenn auch immerhin nur der subjectiven) versetzt.

3. Gehen wir nach dieser Erörterung an das in Rede stehende: εἰ καὶ σπένδομαι, so liegt auf der Hand, daß die Worte nichts anderes bedeuten können, als: „wenn ich geopfert werde — und ich werde wirklich geopfert! oder: obschon ich (jetzt) geopfert werde; nicht: wenn ich (einstmals oder künftig oder nächstens) geopfert werden sollte;

oder: gesetzt auch, daß ich geopfert werde. In diesem Falle müßte wenigstens stehen: εἰ καὶ σπενδοίμην, und auch das würde nur heißen: obgleich ich (subjectiv) überzeugt bin, daß ich geopfert werde. Es steht demnach fest: Paulus räumt Phil. 2, 17 das σπένδεσθαι als eine gegenwärtige Thatsache ein, und sagt demnach bereits damals eben dasselbe aus, was 2. Tim. 4, 6: ἤδη σπένδομαι. Man kann sich nicht damit helfen wollen, daß man sagt: das Präsens habe im Griechischen oft futurische Bedeutung. Wer solche Präsentia nur irgend genauer angesehen hat, der wird wissen, daß sie die Möglichkeit und Ungewißheit auf das Bestimmteste ausschließen; sie sind die stärkste Form, welche die Sprache hat, um den unzweifelhaften Eintritt eines noch nicht vorhandenen Factums auszudrücken, s. Winer's Gramm. 6. Aufl. S. 237. Paulus würde also sagen: wenn schon ich, was unabänderlich feststeht, den Opfertod erleiden werde, ja bereits im Begriffe stehe oder auf dem Wege bin, geopfert zu werden; wie reimt sich das aber mit Phil. 1, 25: οἶδα ὅτι μενῶ καὶ συμπαραμενῶ πᾶσιν ὑμῖν, oder, wenn der Apostel fünf Verse hinter unserer Stelle und zwar in demselben Zusammenhange sagt (Phil. 2, 24): πέποιθα δὲ ἐν κυρίῳ ὅτι καὶ αὐτὸς ταχέως ἐλεύσομαι! — Wir werden also wohl von der futurischen Bedeutung des Präsens σπένδομαι absehen müssen.

Erwägen wir nun, wie bestimmt der Apostel in den beiden angeführten Stellen etwas ganz anderes erwartet, als was die herkömmliche Auslegung in dem εἰ καὶ σπένδομαι ausgedrückt findet, so werden wir uns leicht von der Unmöglichkeit, jene unzweideutigen Aeußerungen mit der interpret. recepta zu vereinigen, überzeugen. Oder wir müßten uns dazu entschließen, mit einigen Neueren von einem Hin- und Herwogen der apostolischen Befürchtungen und Hoffnungen zu reden. Wie aber dürften wir dies Wogen der Gefühle von einem Gegensatze zum andern in einem Briefe erwarten, der, wenn irgend einer, in der ruhigsten Gemüthsstimmung, mit der gleichmäßigsten Innigkeit, wie sie dem Apostel das Ausruhen in der Liebe seiner theuersten Gemeinde nur verleihen kann, geschrieben ist! — Wir werden uns auch zu diesem Auskunftsmittel nicht entschließen können. Vielmehr liegt folgender Schluß auf der Hand:

Wenn der Apostel Phil. 2, 17 von dem σπένδεσθαι als von einer gegenwärtigen Thatsache spricht, trotz welcher (εἰ καί) er sich freue, wenn er ungeachtet dieser Thatsache die freudige Gewißheit ausspricht, daß er frei werden und zu seiner Gemeinde kommen werde, so kann das εἰ καὶ σπένδομαι keine Todesahnung, keine Erwartung des nahen Märtyrertodes ausdrücken, ja die vorhin erörterte grammatische Form des

Satzes verbietet sogar den Gedanken, als könne Paulus die Möglichkeit seines Märtyrertodes in Ansatz gebracht haben. Er redet nicht von einem Möglichen oder Zukünftigen, sondern von einem Gegenwärtigen. Trotz dieses gegenwärtigen *σπένδεσθαι* ist er in Betreff seines Leibeslebens voll guter Hoffnung. — Somit kann auch das *ἤδη σπένδομαι* in 2. Tim. 4, 6 nicht auf die Erwartung des nahen Märtyrertodes bezogen werden.

Versuchen wir zunächst, uns mit dem Ausdrucke *σπένδεσθαι* und der demselben zu Grunde liegenden apostolischen Gedankenreihe vertraut zu machen.

Σπένδεσθαι, zumal in der Verbindung mit *θυσία* ist offenbar ein gottesdienstlicher terminus; der Versuch von Böttger, ihn auf das Gebiet der Verträge oder Bündnisse herüberzuziehen (Beiträge 4. Abth. §. 28: „wenn es mir aber auch gelingt, die Heidenchristen, wie sie von mir gezeugt sind, den Judenchristen feierlich einzuverleiben, so den alten Zwist über die Hinlänglichkeit des Glaubens der Heidenchristen zum Gottesreiche feierlich beizulegen, die Gemeinschaft aller Christen durch Verträge zu sichern, — dann Freude über Freude.") ist als verunglückt anzusehen; der Ausdruck kann nur aus dem Opferritual verstanden werden. Meyer meint, Paulus stelle seine apostolische Thätigkeit für den Glauben der Philipper als ein Opfern dar; werde er dabei hingerichtet, d. i. werde dabei sein Blut vergossen, so sei dies gleichsam die Libation bei dem Opfer, wie ja auch unter Juden und Heiden Weinlibationen zu den Opfern zugegossen wurden, vgl. Hom. Il. λ', 775: *σπένδων αἴθοπα οἶνον ἐπ' αἰθομένοις ἱεροῖσιν*. Es ist jedoch daran zu erinnern, daß der Ausdruck lediglich aus dem jüdischen Opferritual verstanden sein will, ferner, daß bei dem *σπένδεσθαι* überall an kein Blutvergießen gedacht werden darf, weder bei den Juden, noch bei den Heiden. — Wie es aber mit der *σπονδή* bei den Juden beschaffen war, sagt deutlich Ioseph. Antiqu. 3, 9. 4: *σπένδουσι δὲ περὶ τὸν βωμὸν τὸν οἶνον*, also nicht *ἐπ' αἰθομένοις ἱεροῖσιν*. Ferner erhellt aus Num. 6, 15. 17 u. a. St., daß die *σπονδή* nicht zuerst, sondern zuletzt stattfand, sofern die *σπονδή* überall in zweiter Reihe genannt und damit als eine Zugabe der Brand- und Dankopfer (nicht der Sünd- und Schuldopfer, vergl. Winer's Real-W. unter dem Worte: Trankopfer) bezeichnet wird. Daß die *σπονδή* wirklich die letzte Handlung beim Opfer war, bezeugen ausdrücklich die Rabbinen, s. Bähr's Symbolik des Mos. Cultus II, S. 311. Dasselbe sagt Sirach 50, 14. 15: *καὶ συντέλειαν λειτουρ-*

γῶν ἐπὶ βωμῶν, κοσμῆσαι προσφορὰν ὑψίστου παντοκράτορος ἐξέτειναν (nämlich der Hohepriester Simon) ἐπὶ σπονδείου χεῖρα αὐτοῦ καὶ ἔσπεισεν ἐξ αἵματος σταφυλῆς, ἐξέχεεν εἰς θεμέλια θυσιαστηρίου ὀσμήν, εὐωδίας ὑψίστῳ παμβασιλεῖ. Nämlich κοσμῆσαι προσφοράν heißt nicht: die nöthigen Vorbereitungen zum Opfer treffen, wie Wahl (clav. apocryph.) anzunehmen scheint, sondern das Opfer ordentlich, d. i. der Gottesdienstordnung gemäß verrichten, ebenso Sir. 50, 19: ἕως συντελέσθη κόσμος κυρίου; Sir. 29, 26: τραπέζαν κοσμεῖν den Tisch ordentlich versorgen, beschicken, d. h. mit Allem, was nöthig ist, besetzen; und Sir. 16, 27 von Gott: ἐκόσμησεν εἰς αἰῶνα τὰ ἔργα αὐτοῦ er hat die Schöpfungswerke für immer ausgestattet und beschickt, daß sie niemals Mangel leiden und unausgesetzt ihre Dienste verrichten. Aehnlich in der profanen Gräcität. Man sehe die Lex. Unter diesen Umständen ist es völlig unrichtig, wenn Wahl συντέλεια auslegt durch gravissima muneris sacerdotalis pars, i. e. θυσία. Die eigentliche προσφορά ist in V. 13 erwähnt, aber der Verlauf nicht näher geschildert, weil er weniger ästhetische Momente darbietet, und Sirach gerade beabsichtigt, den Hohenpriester und den Tempel-Gottesdienst in poetischer Verklärung zu zeigen. Die angezogene Stelle heißt: „Und zum Schluß des Altardienstes, um der Ordnung gemäß das Opfer zu beschicken, streckte er aus nach der Phiole seine Hand und opferte vom Blute der Traube; er goß aus an den Fuß des Altars süßen Duft dem höchsten Allherrscher."

Als Zugabe und Schluß wird auch Phil. 2, 17 das σπένδεσθαι bezeichnet, sofern hinzugefügt ist ἐπὶ τῇ θυσίᾳ. Zu der θυσία tritt die σπονδή hinzu, wenn erstere beendet ist, vergl. Num. 6, 15: θυσίαν αὐτῶν καὶ σπονδὴν αὐτ.; V. 17: καὶ ποιήσει ὁ ἱερεὺς τὴν θυσίαν αὐτοῦ (sc. τοῦ κυρίου) καὶ τὴν σπονδὴν αὐτ. Der Apostel bezeichnet also die θυσία καὶ λειτουργία τῆς πίστεως τῶν ἔθνων *) als vollbracht; was mit ihm, dem Apostel vorgeht, bildet den Schlußact des großen Opfers der Heidenwelt.

Das letztere Bild: die Opferung oder Darbringung der Heidenwelt erläutert sich aus Röm. 15, 16: εἰς τὸ εἶναί με λειτουργὸν Ἰησοῦ Χριστοῦ εἰς τὰ ἔθνη, ἱερουργοῦντα τὸ εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ, ἵνα

*) Im Texte steht τῆς πίστεως ὑμῶν; es liegt aber auf der Hand, daß die Philipper für sich allein weder Gegenstand der θυσία noch Ursache des σπένδεσθαι sind; der Apostel redet zu der ihm theuersten Gemeinde aus den Heiden, und sieht in ihrem Glauben den Glauben der gesammten, durch seinen Dienst dem Evangelio zugeführten Heidenchristen vertreten.

γένηται ἡ προσφορὰ τῶν ἐθνῶν εὐπρόσδεκτος, ἡγιασμένη ἐν πνεύματι ἁγίῳ. Vgl. Röm. 12, 1. Der Unterschied ist nur dieser, daß Paulus in der Stelle des Römerbriefs sich selbst als den administrirenden Priester, also als activ darstellt, während er Phil. 2, 17 bereits in die Passivität zurückgegangen ist und sich selbst nunmehr als Opfermaterial ansieht. In dem Glauben übrigens, zu welchem die Heiden durch die Missionspredigt erweckt werden, vollzieht sich die Hingabe des ganzen Lebens an den Herrn, insofern ist der πιστεύων in der That eine θυσία ζῶσα, und das apostolische Werk ein προσφέρειν τὴν θυσίαν.

Halten wir nun die Parallele zwischen dem Opfer im jüdischen Gottesdienste und zwischen dem lebendigen Opfer, zu welchem durch den Missionsdienst des Paulus die Heidenwelt zubereitet worden ist, fest, so kann das σπένδεσθαι eben nichts anderes bedeuten, als was wir oben bereits gesetzt haben. Gleichwie das σπένδεσθαι im levitischen Cultus den Schlußact des Opferns bildete, so bezeichnet das σπένδεσθαι Phil. 2, 17 den Schluß der Paulinischen Missionsthätigkeit (bildlich: der von Paulus vollzogenen Opferung der Heidenwelt).

Immer aber ist die Frage noch nicht beantwortet, inwiefern Paulus sich selbst als das Opfermaterial der Schlußhandlung ansehen konnte. Zunächst ist daran zu erinnern, daß der Opferwein, wie Alles, was geopfert werden sollte, vom gemeinen Gebrauch abgesondert werden mußte; zum Zweiten, daß der Wein auch bei den Hebräern als Freudenspender galt, Eccl. 10, 19. Ps. 104, 15. Sir. 31, 35; 40, 20, daß er ferner im tropischen Sinne die erfreuende, belebende und erfrischende Wirkung der göttlichen Gnade bezeichnete Proverb. 9, 2. 5. Jes. 55, 1; erwägen wir ferner, daß das Evangelium der rechte Freudenspender ist und daß, wenn vom Opferwein ausgesagt wird die ὀσμὴ εὐωδίας, Paulus von sich und den Seinen, als den Trägern der Freudenbotschaft 2. Cor. 2, 15 aussagt: Χριστοῦ εὐωδία ἐσμέν, ὀσμὴ ζωῆς εἰς ζωήν, daß endlich der Apostel Röm. 15, 16 von einem ἱερουργεῖν τὸ εὐαγγέλιον spricht, während das Wort im eigentlichen Sinne nur auf θυσία und σπονδή würde bezogen werden können, so ist klar, daß die Parallele zwischen dem levitischen Opfer und dem neutestamentlichen Opfer, welches durch die Predigt des Evangeliums, näher durch den apostolischen Missionsdienst gewirkt wird, bei Paulus nicht bloß ein augenblicklicher genialer Gedanke, sondern eine bis in die feinsten Züge durchgebildete Anschauung ist; wir werden daher ein Recht haben, in der Deutung des σπένδεσθαι weiter zu gehen.

Der Apostel sagt nicht ἔσπεισμαι, sondern σπένδομαι. Was er in Rom erleidet, als er an die Philipper schreibt, ist zunächst nur dies, daß er gefangen ist; im Uebrigen rühmt er, daß es ihm wohl ergeht und ist voll freudiger Hoffnung. Sagt er gleichwohl σπένδομαι, so müssen die δεσμοί in irgend welcher Beziehung zu diesem, seinem Bilde stehen. In der That sind die Bande das von dem Herrn zugelassene Mittel, wodurch der Apostel von dem freien Verkehr mit der Welt abgesondert wird. Für die Ausrichtung des apostolischen Berufs ist das τρέχειν unentbehrlich — der Apostel darf seinen Lauf nicht weiter fortsetzen, er ist gebunden. Vor den Augen der Welt, vor der Seele seiner bekümmerten Gehülfen und Gemeinden mußten die Bande als Hemmung des Werkes Christi durch die siegreiche Weltmacht erscheinen. Der Apostel weiß, daß das Werk Christi, die Predigt unter den Heiden, soweit sie durch ihn auszurichten war, vollbracht ist; er sieht die Bande mit geistlichem Verständniß an. Der Herr selbst ist es, der ihn von dem freien Verkehr mit der Welt aussondert; Judenvolk und Römermacht richten, ohne es zu wissen, nur den Willen des Herrn aus, indem sie den Apostel durch die Bande absondern, denn der Herr hat vor, den Apostel am Schlusse des großen Heidenmissions-Opfers als Freudenspende darzubringen. —

Zum Zweiten ist nicht zu vergessen, daß das ἐγώ des Apostels von seiner Missionsthätigkeit zu verstehen ist; sein Ich war nur in dem Einen noch lebendig und thätig, das Evangelium unter den Heiden zu predigen, wie denn auch Paulus 2. Cor. 2, 15 die metaphorischen Prädicate des Evangeliums, eine εὐωδία und ὀσμὴ ζωῆς zu sein, geradezu auf die Prediger des Evangeliums übertragen hat; ist doch alles Wissen, Fühlen, Wollen, d. h. das Ich der rechten Evangelisten nach seinem concreten Inhalte eben nichts weiter, als das Evangelium. Man hat darin nicht wenig gefehlt, daß man das ἐγώ von dem Leibesleben des Apostels — consequenter Weise also auch das σπένδεσθαι von seinem Märtyrertode verstanden hat. Wenn Paulus aber von dem Ich, als dem Träger des leiblichen Lebens oder von dem Fortbestande des leiblichen Lebens spricht, so vergißt er nicht, seine Meinung deutlich zu bezeichnen, wie Phil. 1, 24: τὸ δὲ ἐπιμένειν ἐν τῇ σαρκί, vorher V. 22: τὸ ζῆν ἐν σαρκί; 2. Cor. 5, 8: ἐνδημῆσαι ἐν τῷ σώματι und ἐκδημῆσαι ἐκ τοῦ σώματος u. s. f. Daß aber, abgesehen davon, Paulus in dem Ausdruck σπένδομαι sein ἐγώ, sofern es Träger seines Amtslebens ist, von dem ἐγώ als dem Träger des Leibeslebens hier wirklich unterschieden habe, zeigt eben die unleugbare Thatsache, daß er in Betreff

des ersteren das σπένδομαι, in Betreff des zweiten das μενῶ καὶ συμπαραμενῶ in einem und demselben Briefe ausgesagt hat.

Also nicht sein allgemein-menschliches Ich, sondern sein amtliches Ich, oder ohne Bild: sein Missionsleben wird geopfert; dies wird dem Opferwein verglichen; die Bestimmung des Weines, das Menschenherz zu erfreuen, setzt er in Parallele mit seiner amtlichen Bestimmung, die Freudenbotschaft des Evangeliums jedem Menschenherzen darzureichen. Wie der Wein, so ist sein Dienst an der Mission Träger des Freudengeistes; wie der Opferwein ausgesondert wird vom gemeinen Gebrauch, so wird durch die Bande seine amtliche Thätigkeit bereits ausgesondert von dem Weltverkehr. Sie ist noch nicht völlig geopfert, denn noch bietet er den Labetrank des Evangeliums denen dar, die zu ihm eingehen, aber seinen Lauf hat der Apostel bereits einstellen müssen; er kann den Labetrank denen nicht bringen, die nicht zu ihm kommen. Darum wird an dem Theile seine Thätigkeit bereits geopfert (ἤδη σπένδομαι).

Wie endlich der Opferwein damit, daß der Priester ihn am Fuße des Altares ausgießt, nicht als ein unbrauchbarer, unnützer gekennzeichnet wird, sondern vielmehr die Vollendung seiner Bestimmung und die höchste Ehre dadurch erlangt, daß er als Ausdruck heiliger Freude im heiligen Dienste dem zurückgegeben wird, welcher ihn ursprünglich den Menschen als Freudenspender gab, so weiß auch der Apostel, daß die Spendung seiner selbst, als des evangelischen Freudenspenders, oder die Opferung seines apostolischen Berufes εἰς ὀσμὴν εὐωδίας geschieht τῷ ὑψίστῳ παμβασιλεῖ. Dessenungeachtet empfindet er Schmerz, daß er sein eigentliches Leben nunmehr hingeben soll. Diese subjective Empfindung setzt er Phil. 2, 17 in Vergleich mit einer anderweitigen Empfindung, mit der Freude nämlich über das an der Heidenwelt vollbrachte Werk und spricht: diese Freude überwiegt den schwersten Verlust, den ich jetzt erleide, daß nämlich mein eigentliches Leben, mein theures Amt von mir genommen wird.

Uebrigens ist die Beziehung des σπένδεσθαι auf den Geist und geistige Zustände in der hellenistischen Literatur keineswegs unerhört. Man vergl. Philo de ebrietate §. 37: ἐκ τούτου δὲ συμβαίνει, νήψεως ἀκράτου τὸν νοῦν ἐμπορηθέντα σπονδὴν ὅλον δι᾽ ὅλων γένεσθαί τε καὶ σπένδεσθαι θεῷ. Τὶ γὰρ ἦν τό: „ἐκχεῶ τὴν ψυχήν μου, ἐναντίον κυρίου“ ἢ σύμπασαν αὐτὴν ἀνιερώσω; —

Versuchen wir die bisher entwickelten Momente des Bildes in einer Paraphrase zusammenzufassen.

„Wenn gleich ich die Opferung meines apostolischen Lebens (Berufes) erleide, d. i. wenn mein apostolisches Leben und Wirken, welches den erfreuenden und belebenden Geist des Evangeliums der ganzen Welt darbot, nunmehr durch die Bande von dem Weltverkehr abgesondert, am Schlusse des großen Opferwerks, durch welches der Glaube der Heidenwelt auf den Altar des Herrn gelegt ward, Gotte zu einem süßen Geruche geopfert wird, wie der Opferwein, vom gemeinen Gebrauch abgesondert und am Schlusse der Opferhandlung gespendet, seinen erfreuenden und belebenden Geist nicht mehr der Welt zum Genusse darbieten kann, sondern Gotte zu einem süßen Geruch am Fuße des Altars verrinnt und verduftet, so ist dennoch dies allergrößte und schwerste Opfer nicht so groß, daß es meine Freude über euch und euer Glaubensleben überwiegen und trüben könnte u. s. w."

Um der Wichtigkeit der Stelle willen und weil die Verbindung von Phil. 2, 17 mit dem Vorhergehenden nicht ohne Einfluß ist auf den Sinn der Stelle selbst, will ich in Kürze noch hinzufügen, daß *ἀλλά* in V. 17 allein richtig mit dem kurz vorhergegangenen *οὐκ εἰς κενὸν ἔδραμον οὐδὲ εἰς κενὸν ἐκοπίασα* zu verbinden ist.

Achten wir auf zwei ganz analoge Beispiele:

1. Theff. 2, 1: *αὐτοὶ γὰρ οἴδατε τὴν εἴσοδον ἡμῶν τὴν πρὸς ὑμᾶς ὅτι οὐ κενὴ γέγονεν, ἀλλὰ — ἐπαῤῥησιασάμεθα ἐν τῷ θεῷ ἡμῶν λαλῆσαι πρὸς ὑμᾶς τὸ εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ ἐν πολλῷ ἀγῶνι*; und

1. Cor. 15, 10: *ἡ χάρις αὐτοῦ ἡ εἰς ἐμὲ οὐ κενὴ ἐγενήθη, ἀλλὰ περισσότερον αὐτῶν πάντων ἐκοπίασα.*

In beiden Beispielen ist der Satz mit *ἀλλά* nichts weiter, als eine Umschreibung des positiven Prädicats zu dem Subjecte des vorangegangenen Satzes, d. i. der ganze Satz mit *ἀλλά* steht nach seinem logischen Werthe auf gleicher Linie mit *οὐ κενή*. Die regelmäßige Construction in 1. Theff. 2, 1 hätte so lauten müssen: „unser Eintritt war nicht leer, sondern reich gesegnet, sintemal wir fröhlich in unserem Gotte die frohe Botschaft zu euch redeten trotz manchen Kampfes," und 1. Cor. 15, 10: „Seine Gnade an mir ist nicht vergeblich gewesen, sondern überaus erfolgreich, denn ich habe mehr gearbeitet als sie alle."

Die relativ untergeordneten oder Neben=Sätze sind zu beigeordneten Sätzen geworden, durch welche das affirmative Prädicat vertreten wird.

Ganz analog ist die von Winer Gr. 6. Aufl. S. 505 besprochene Construction. Wenn nämlich nach einem Particip die Construction häufig ins Verbum finitum übergeht, wie Col. 1, 26: *πληρῶσαι τὸ μυστή-*

ριον τὸ ἀποκεκρυμμένον — νυνὶ δὲ ἐφανερώθη, so heißt das nichts anderes, als daß eine an logischem Werthe dem Particip gleichstehende Bestimmung in der Form eines selbstständigen Satzes ausgedrückt wird. Was Winer a. a. O. bemerkt, daß das Streben nach einem leichteren Satzbau oder Hervorhebung des zweiten Gedankens Ursache dieser Anacoluthie ist, gilt auch von dem vorliegenden Falle.

Der Nexus in Phil. 2, 16. 17 würde also folgender sein: „zum Ruhme mir auf den Tag Christi, daß ich nicht vergeblich gelaufen bin, auch nicht vergeblich mich gemüht habe, sondern mit einem so gesegneten Erfolge, daß, obschon ich am Schlusse meines Werkes das Theuerste hingeben muß, nämlich meine apostolische Wirksamkeit, ich mich dennoch freue, und freue mit Euch Allen."

4. Das Ergebniß aus der wichtigen Stelle Phil. 2, 17 ist, daß Paulus, weil er das σπένδεσθαι nicht als ein zukünftiges erwartet, sondern bereits jetzt, da er den Brief schreibt, erleidet, bei alledem aber die feste Hoffnung ausspricht, daß er den Märtyrertod nicht sterben, sondern am Leben bleiben werde, auch mit dem σπένδεσθαι nicht den Märtyrertod habe bezeichnen können, sondern vielmehr ein Opfer, welches mit der Fortdauer seines Leibeslebens sehr wohl besteht. Wir haben gesehen, daß unter diesem Opfer nichts anderes zu verstehen ist, als die Hingabe seiner Missionsthätigkeit im eigentlichen und engsten Sinne des Wortes.

Wie Phil. 2, 17, so ist auch das ἐγὼ ἤδη σπένδομαι 2. Tim. 4, 6 zu verstehen, denn soweit die Situation bei der Erörterung dieser Aussage zur Sprache kommt, concurrirt sie durchaus mit denselben Momenten auch bei Abfassung des zweiten Briefs an den Timotheus.

Es ist unschwer zu erkennen, daß die Grundvoraussetzung des Wortes 2. Tim. 4, 6 eben die Geschichte ist, welche wir im zweiten Abschnitte aus der Apostelgeschichte entwickelt haben. Auf Grund jenes Wortes Act. 23, 11: ὡς διεμαρτύρω τὰ περὶ ἐμὲ εἰς Ἱερουσαλήμ, οὕτω σε δεῖ καὶ εἰς Ῥώμην μαρτυρῆσαι steht dem Apostel fest, daß er in Rom am Zielpunkte seines apostolischen Laufes angekommen sei, daß er also über Rom hinaus das Evangelium nicht predigen solle und werde. So fest er nun einerseits davon überzeugt ist, daß der Herr eben ihm und keinem Anderen die Erfüllung der Heidenmission aufgetragen habe, so gewiß weiß er andrerseits, daß mit der Predigt in Rom dieser sein Auftrag ausgerichtet und zu Ende geführt ist; die θυσία und λειτουργία τῆς πίστεως ἐθνῶν ist vollbracht. Nun versteht sich von selbst, daß, wenn der Auftrag erfüllt ist, auch die apostolische Missionsthätigkeit ihr Ende

nehmen muß. Die δεσμοί sind dem Apostel ein Zeichen, daß der Herr bereits angefangen hat, seine Berufsthätigkeit zu sistiren — ἤδη σπένδομαι 2. Tim. 4, 6. Indeß nicht bloße Beschränkung, sondern völlige Aufhebung seiner Missionsfunctionen hat der Apostel zu erwarten und zwar in möglichster Zeitnähe. Von diesem Grundgedanken aus erklären sich die Aeußerungen des Apostels 2. Tim. 4, 6—8 in der einfachsten Weise.

Ὁ καιρὸς τῆς ἐμῆς ἀναλύσεως ἐφέστηκε. Die Exegeten haben das Bild in ἀνάλυσις auf die mannichfaltigste Weise zu deuten versucht. Nach Elsner und Wolf bezeichnet es den Aufbruch vom Gastmahl: „moris olim erat, ut qui de conviviis discederent, diis libarent; discedentes autem dicebantur ἀναλύοντες et libantes σπένδοντες (Wolf), und P. ait, se ex hac vita molestiis exsatiatum abiturum, libato non vino, sed sanguine (Elsner); Beza denkt an das Weggehen aus dem Kampfspiele; Heidenreich an das Weggehen aus diesem Pilgerleben; Matthies will ganz allgemein übersetzen: Auflösung = Tod; Huther einfach: Abreise, Aufbruch = Weggehen aus diesem Leben. Ἀναλύειν heißt mit und ohne ἄγκυραν in der Schiffersprache: die Anker lichten, das Schiff losbinden, abfahren, allgemeiner auch: zu Lande weggehen, zurückkehren (s. Pape s. v.). Daher ἀνάλυσις abitus, discessus. So Ioseph. Antiqu. 19, 4, 1. Philo in Flacc. S. 981: τελευταίαν ταύτην ἀνάλυσιν ἐκ συμποσίου ποιησάμενος, und S. 991: ἡ ἐκ τοῦ βίου τελευταία ἀνάλυσις. Wenn nun aus letzter Stelle namentlich gefolgert worden ist, ἀνάλυσις bedeute das Weggehen aus dem Leben, so ist daran zu erinnern, daß 2. Tim. 4, 6 gerade der Zusatz fehlt, auf welchen Alles ankommt, nämlich ἐκ τοῦ βίου. Man beruft sich auf Phil. 1, 23: ἀναλῦσαι καὶ σὺν Χριστῷ εἶναι, ohne daran zu denken, daß nicht das ἀναλῦσαι für sich allein, sondern erst in Verbindung mit dem coordinirten σὺν Χριστῷ εἶναι darauf schließen läßt, daß der Apostel den Weggang aus dem Fleische gemeint habe, weil die sofortige und volle Gemeinschaft mit Christo, welche der Apostel im Sinne hat, allerdings nicht anders, als durch das ἐκδημῆσαι ἐκ τοῦ σώματος 2. Cor. 5, 8 verwirklicht werden kann. In der vorliegenden Stelle 2. Tim. 4, 6 ist indeß keine derartige Beziehung angedeutet; ἀνάλυσις kann nur der discessus, abitus von dem Orte sein, an welchem sich Paulus dermalen aufhält; dieser Ort aber ist das τέρμα seines apostolischen Laufes. Solches wird ihm von dem Herrn durch die bereits eingetretene Beschränkung und Verminderung seines apostolischen Wirkens bemerklich gemacht. Soviel ist ohne

Weiteres klar, daß, wenn der ausgesendete Bote am Ziele seines Weges angekommen ist und seinen Auftrag ausgerichtet hat, er wieder zurück zu gehen hat zu dem, der ihn ausgesendet. Von Christo ist Paulus ausgesendet, zu Christo muß er zurück. Dies die einfache Aussage des Apostels: die Zeit meiner Heimkehr steht bevor, denn ich bin am Ziele und habe meinen Auftrag erfüllt. — Auf welchem Wege nun seine Heimkehr zu dem Aussender stattfinden werde, ob er durch den Märtyrertod werde hindurchgehen, ob die Parusie des Herrn ihn des leiblichen Todes werde überheben, darüber sagt Paulus kein Wort. Aus dem ἐφέστηκεν kann man darauf schließen, daß der Apostel die Entscheidung nicht in nächster Zeit erwartet, denn das Wort heißt nicht: ist vorhanden, oder ist nahe, sondern einfach: steht bevor. Wer nicht weiter gehen darf, dem steht eben nichts anderes bevor, als daß er früher oder später heimkehrt. Aus Phil. 1, 25 ersehen wir, daß, wenn auch seine Missionswirksamkeit keine weiteren Ziele hat, er doch (auf der Heimreise) noch einige Zeit bei den Philippern zu bleiben gedenkt, zu ihrer Glaubensförderung und Freude.

Der Grundgedanke des Apostels tritt klar heraus in V. 7. Wie öfter (1. Cor. 9, 24—27 u. a. St.) gebraucht er für seinen apostolischen Lauf ein von den hellenischen Kampfspielen entlehntes Bild. Im Gegensatz zu allen anderen ἀγῶνες ist dieser sein Lauf ὁ ἀγὼν ὁ καλός, der höchste, wahrhaft ehrenvolle und lohnende Kampf um den Kranz der Gerechtigkeit bei Gott. Den Lauf hat er vollendet und zwar nach der von dem Herrn selbst gegebenen Ordnung in Gewissenhaftigkeit und Treue — τὴν πίστιν τετήρηκα. Bei Auslegung dieser Worte ist man in einen doppelten Fehler verfallen; entweder hat man δρόμος geradezu für Lebenslauf genommen — in diesem Sinne hätte Paulus in Wahrheit nicht einmal sagen können, was er sagt, abgesehen davon, daß τρέχειν von dem Apostel niemals von seinem Leibesleben, sondern von seiner Missionswirksamkeit gebraucht wird — oder man hat das Ende seines apostolischen Laufes mit dem Ende seines Lebenslaufes zusammengelegt, beides ohne alle und jede Berechtigung.

Was nun den achten Vers betrifft, so haben wir uns vorerst daran zu erinnern, daß der Apostel 1. Thess. 2, 19 die Gemeinde zu Thessalonich nicht bloß seine Hoffnung und Freude, sondern auch den στέφανος καυχήσεως — seinen Ehrenpreis, wie wir sagen würden, nennt. Ebenso nennt er 4, 1 die Philippische Gemeinde seine Freude und seinen στέφανος. Das Wort ist in seiner bildlichen Bedeutung nicht so abgeschliffen, daß es schlechtweg für Ehre, Ruhm gesetzt würde; viel-

mehr haben wir anzunehmen, daß von dem Apostel jedesmal die dem Bilde entsprechende Vorstellung mit gesetzt wird. Demgemäß haben wir uns die apostolischen Gemeinden als die partiellen Ziele seines apostolischen Laufes zu denken. Wo eine Gemeinde durch seine Predigt gesammelt wird, da wird sein Lauf gekrönt; die Gemeinde selbst ist der Siegespreis, στέφανος. — Sofern nun Paulus am Ziele seines Laufes angekommen ist, hat er einen derartigen στέφανος auf Erden nicht weiter zu erwarten: λοιπὸν ἀπόκειταί μοι ὁ τῆς δικαιοσύνης στέφανος κ. τ. λ.

Man überzeugt sich, daß die Auslassungen des Apostels 2. Tim. 4, 6—8 nach allen Seiten hin von dem einen Grundgedanken aus ihr Licht empfangen,

> daß Rom das Ziel seiner Missionsthätigkeit sei, also mit der Predigt in Rom seine Wirksamkeit und seine Erfolge auf dem Gebiete der Heidenmission ihre Endschaft erreicht haben.

Was nun Paulus aus diesem Grundgedanken heraus redet, klingt einerseits wie fröhliches Rühmen, denn er hatte seine Lebensaufgabe treu erfüllt, andererseits wie Wehmuth, denn der Pulsschlag seines innersten Lebens schien ihm gehemmt mit der Sistirung seines Missionsberufes. Allein diese Wehmuth soll und darf nicht mit Todesahnungen verwechselt werden. Das Ende seines Missionsberufes war dem Apostel keineswegs identisch mit dem Märtyrertode. Er hielt beides sehr bestimmt auseinander.

5. Indem wir die Frage zu beantworten suchen, wie Paulus sich nach Erfüllung seines Missionsberufes den ferneren Lauf seines Lebens gedacht hat, werden wir zugleich Veranlassung finden, die anderweitigen Dicta zu beleuchten, aus welchen man auf Todesahnungen des Apostels hat schließen wollen.

Daß der Brief an die Philipper einer der letzten apostolischen Briefe sei, wird, soviel ich weiß, fast von sämmtlichen Auslegern zugestanden. Wenn die Bande irgend welchen Einfluß auf die Herabstimmung seiner Erwartungen, soweit sie seinem Erdenleben zugewendet waren, ausgeübt hätten, so müßten wir im Philipperbriefe Spuren davon finden. Wir lesen nun allerdings, daß der Apostel die Möglichkeit, eines gewaltsamen Todes zu sterben, nicht in Abrede stellt, und daß er unschlüssig ist, was er erwählen solle, Leben oder Sterben; an und für sich wäre es viel besser, abzuscheiden und mit Christo zu sein, aber um der Gemeinden willen möchte es doch nothwendiger sein, daß er noch bliebe. Was nun auch beschlossen sein mag, das ist ihm um der Für-

bitte der Gemeinden willen und im Hinblick auf den Beistand des heiligen Geistes gewiß, daß er nicht werde zu Schanden werden, sondern daß Christus werde gepriesen werden an seinem Leibe, sei es durch Leben oder durch Tod. Doch will er den Philippern nicht verhehlen, daß er um des Gemeindebedürfnisses willen noch zu bleiben hofft zu ihrer Förderung und Glaubensfreude, ja er hat das Vertrauen in dem Herrn (ἐν κυρίῳ heißt nicht: gemäß einer von dem Herrn ihm gemachten Eröffnung, sondern bezeichnet den Grund seines Vertrauens; nicht auf Menschen, nicht auf die äußeren Umstände, sondern auf den Herrn und sein Vermögen blickt der Apostel, wenn er solch Vertrauen ausspricht), daß er bald zu den Philippern kommen werde Phil. 1, 19—26; 2, 24. Dasselbe Vertrauen hatte er längere Zeit vorher gegen Philemon ausgesprochen Philem. 22 und ihn sogar gebeten, ihm eine Herberge bereit zu halten. —

Kurz, der Apostel weiß, daß Rom die Grenze seiner Missionswirksamkeit ist, aber er hofft, daß er von Rom zu seinen lieben Gemeinden werde zurückkehren können, um noch einige Zeit an ihrer Förderung zu arbeiten. Wie lange? Darüber sagt Paulus nichts; in Betreff der Dauer seines Leibeslebens hat er keine Offenbarung empfangen. Wohl aber weiß er sehr genau, daß sein Leben und Wirken mit der Pflanzung und Entwickelung der Kirche auf Erden unzertrennlich verbunden ist, und daß der Herr selbst dieser irdischen Entwickelung der Kirche eine Grenze gesetzt hat in seiner Parusie. Darf es uns Wunder nehmen, wenn der Apostel das Ende seiner irdischen Wirksamkeit in Beziehung setzte zu der Parusie des Herrn? Man hat vielfach Anstoß daran genommen, daß von der gläubigen Exegese zugestanden worden ist, der Apostel habe wirklich die Parusie des Herrn zu erleben gehofft, weil es der Glaubensanalogie nicht entsprechend sei, dem Apostel ein Hoffen zuzuschreiben, welches sich nachmals als ein vergebliches und irrthümliches erwiesen habe. Man hat indeß nicht wohl daran gethan, für das, was der Apostel als gläubiger Christ (ἐν κυρίῳ) hofft, dasselbe Ja und Amen in Anspruch zu nehmen, was seiner παραθήκη, dem von ihm gepredigten Gottesworte eignet. Paulus selbst hat zwischen seiner πεποίθησις und dem Gottesworte sehr scharf unterschieden 2. Cor. 1, 15—22; man vergleiche übrigens S. 170 u. flgg.

Auch soll man nicht meinen, daß die Schrift darum weniger inspirirt sei, weil sie an dem Exempel des Paulus ihr Wort aufs Neue bewahrheitet, „daß die Gedanken des Herrn nicht unsere Gedanken und Seine Wege nicht unsere Wege sind.“ Jes. 55, 8. 9.

Es liegt auf der Hand, daß der Apostel nur das Eine gewußt hat und nur das Eine wissen konnte, daß der Herr wiederkommen werde Act. 1, 7. In Betreff der Zeit sagt er selbst 1. Thess. 5, 1—6, daß Niemand sie wisse, denn der Tag des Herrn werde kommen wie ein Dieb in der Nacht, und ermahnt um deswillen zur Wachsamkeit. Eben darum aber, weil Zeit und Stunde ungewiß ist, sollen wir den Herrn erwarten zu jeder Stunde. Hätte Paulus nun behauptet, die Parusie würde während seines Leibeslebens nicht erfolgen, so hätte er im Widerspruche mit dem Worte des Herrn sich ein bestimmtes Wissen vindicirt und wenigstens eine negative Aussage über einen Termin gethan, dessen Bestimmung der Vater seiner Macht vorbehalten hat. Ebenso gewiß ist auf der anderen Seite, daß der Apostel, wenn er gelehrt hätte, die Parusie werde bei seinem Leibesleben erfolgen, geradezu von dem Worte Gottes abgetreten wäre *). Unter diesen Umständen möchte man sich zu der Erwartung berechtigt halten, daß Paulus einfach über die Zeit der Parusie mit einem Non liquet hinweggegangen wäre und sich jeder Bezugnahme auf ein der Zeit nach unbestimmtes Ereigniß enthalten hätte. Wir dürfen indeß nicht vergessen, daß alle Fäden der christlichen Lehre in die Parusie auslaufen, und daß den Christen ausdrücklich geboten ist, den Herrn zu jeder Stunde zu erwarten. Je inniger die Sehnsucht des treuen Dieners nach seinem Herrn ist, desto dringender sein Verlangen nach der Stunde, wo er wieder sein Angesicht schauen soll, desto mehr sammeln sich alle seine Hoffnungen und Wünsche um diesen Zeitpunkt, desto öfter sein Reden davon! Der Apostel müßte den Herrn nicht über Alles geliebt haben, wenn er nicht sein heißestes Sehnen und Wünschen in das Licht der Parusie gestellt hätte! Zu dem Allen kommt, daß der apostolischen Lehre, sowie der Kirchengeschichte die teleologische Spitze fehlt, wenn der correspondirende Pol der Menschwerdung Christi, die Parusie, nicht ausdrücklich gelehrt, und das Leben der Kirche als die aus dem ersten Adventspole entsprungene und in den zweiten Adventspol einmündende Strömung des mit dem Menschengeiste geeinigten Gottesgeistes begriffen wird.

Aus diesem Grunde erörtert der Apostel das Lehrstück von der Parusie in den Thessalonicherbriefen, gedenkt der ἡμέρα Χριστοῦ vor den Corinthiern, Römern und Philippern, richtet an diesem Gedanken sich auf zu fröhlicher Hoffnung und knüpft daran ernste Mahnung für

*) Man vergl. Hoelemann, Dr. H. G., die Stellung St. Pauli zu der Frage um die Zeit der Wiederkunft Christi. Leipzig 1858.

die Gemeinden. Doch nicht sowohl die lehrhafte und erbauliche Verarbeitung dieses Lehrstückes ist es, die uns an dieser Stelle vorzugsweise beschäftigt, als die Verbindung, in welche der Apostel die Parusie mit seiner eigenen Lebensgeschichte setzt. Nach dem Vorstehenden können und dürfen wir nicht erwarten, daß Paulus lehre: der Herr werde während seines Leibeslebens wieder kommen, sondern das nur werden wir erwarten dürfen, daß Paulus die Möglichkeit oder die Hoffnung ausspricht: er werde noch die Wiederkunft des Herrn erleben. In der That finden wir diese Hoffnung in den Briefen vor und während seiner Gefangenschaft auf die mannichfachste Weise ausgedrückt, ja wir werden nicht in Abrede stellen können, daß sie sich bis zur Sehnsucht und Erwartung steigert, wogegen der Gedanke an den leiblichen Tod in den Hintergrund tritt. —

Einen tiefen Einblick in die Stellung des Apostels zu dieser Frage gewährt 2. Cor. 5, 1—10. Ich beziehe nämlich die V. 1—3 angeführten Vorgänge und Wünsche auf die Zeit der Parusie; der vielfach gedeutete dritte Vers: εἴγε καὶ ἐνδυσάμενοι οὐ γυμνοὶ εὑρεθησόμεθα ist eben um des verbi finiti willen nur von der Zeit zu verstehen, in welcher der Herr wiederkommt, sofern er den Zustand schildert, in welchem wir von ihm werden angetroffen oder erfunden werden, nämlich ἐνδυσάμενοι, οὐ γυμνοί mit einem Leibe bekleidet, nicht ohne Leib (γυμνός kommt in dieser Bedeutung bei den Hellenisten oft vor). Der Aorist ἐνδυσάμενοι geht nicht auf den Erdenleib, sondern auf die οἰκοδομὴ ἐκ θεοῦ ἀχειροποίητος V. 1; hätte der Apostel sagen wollen: angethan mit unserem gegenwärtigen irdischen Leibe, so würde er haben schreiben müssen ἐνδεδυμένοι. V. 3 lautet: „wenn es wahr ist — und es ist wahr (εἴγε καί) — daß wir mit einem Leibe bekleidet, nicht ohne Leib werden erfunden werden,“ eine gegen die Leugner der Auferstehung des Leibes 1. Cor. 15 gerichtete Aeußerung. Wenn nun der Apostel V. 2 und V. 4 hervorhebt: στενάζομεν, τὸ οἰκητήριον ἡμῶν τὸ ἐξ οὐρανοῦ ἐπενδύσασθαι ἐπιποθοῦντες und στενάζομεν βαρούμενοι, ἐφ᾽ ᾧ οὐ θέλομεν ἐκδύσασθαι, ἀλλ᾽ ἐπενδύσασθαι, ἵνα καταποθῇ τὸ θνητὸν ὑπὸ τῆς ζωῆς, so ist das ἐπενδύσασθαι nur so zu verstehen, daß der Apostel sich sehnet, den Erdenleib nicht erst abzulegen, d. i. zu sterben, sondern sofort mit dem Herrlichkeitsleibe überkleidet zu werden, damit so das Sterbliche (sc. an dem Erdenleibe) verschlungen werde von dem Leben, oder mit a. W. der Apostel wünscht das ἀλλαγῆναι 1. Cor. 15, 52. 53 zu erleben. Da dies aber erst bei der Parusie eintreten wird, so ist ja klar, daß der Apostel die

Parusie zu erleben begehrt. Doch sagt er mit keiner Sylbe, daß er gewiß sei, die Parusie zu erleben; vielmehr denkt er sich auch die Möglichkeit, aus dem Leibe ausziehen zu müssen und spricht für beide Fälle seine Zuversicht aus V. 6 und 8: *θαῤῥοῦντες οὖν πάντοτε καὶ εἰδότες ὅτι ἐνδημοῦντες ἐν τῷ σώματι ἐκδημοῦμεν ἀπὸ τοῦ κυρίου — θαῤῥοῦμεν δὲ καὶ εὐδοκοῦμεν μᾶλλον ἐκδημῆσαι ἐκ τοῦ σώματος καὶ ἐνδημῆσαι πρὸς τὸν κύριον.* —

Besonders instructiv ist Phil. 3, 11. 12. Der Apostel erklärt, daß er alles vergängliche Gut, alle irdische Ehre hingegeben habe, um die Kraft der Auferstehung Christi an sich zu erfahren, *εἴπως καταντήσω εἰς τὴν ἐξανάστασιν τῶν νεκρῶν.* Er möchte gern bei Leibesleben eintreten in die Zeit der bei der Parusie des Herrn stattfindenden Todtenauferweckung, fügt aber V. 12 auch hinzu, daß er der Sache keineswegs gewiß sei oder eine solche subjective Vollendung erreicht zu haben vermeinte, daß er des leiblichen Todes überhoben zu sein hoffen dürfe; vielmehr ringe er darnach, ob er auch ergreifen möchte (nämlich *τὴν ἐξανάστασιν τῶν νεκρῶν*), vorausgesetzt, daß er auch ergriffen würde von Christo. Es heißt nämlich 1. Theſſ. 5, 4: *ἵνα ἡ ἡμέρα ὑμᾶς ὡς κλέπτης καταλάβῃ*; die Parusie Christi wird Allen überraschend, wenn auch den Christen nicht unerwartet kommen. Von Christo aber werden bei seiner Parusie ergriffen oder getroffen, die noch am Leben sind. Somit ringt Paulus darnach, daß er noch die Parusie des Herrn erleben möchte, damit er seinerseits die Auferstehung der Todten ergriffe. Daß *ἐφ' ᾧ* niemals propterea, quod heiße, denke ich an einer andern Stelle zu beweisen. Der Indicativ *κατελήφθην* in dem ideal abhängigen Satze ist, da *καταλάβω* futurische Bedeutung hat, ächt griechisch, ebenso, daß der Aorist nach *καταλάβω* in der Bedeutung des futuri exacti steht, s. Krüger Syntax §. 54, 6, Anm. 1. Der Grieche denkt sich die Zukunft als eingetreten; wird aber das *καταλάβω* als eingetreten gedacht, so muß das Ergriffensein vom Herrn bei der Parusie als ein dem *καταλαβεῖν* Seitens des Apostels vorangegangenes Factum (aoristisch) gefaßt werden. — Es dürfte nicht schwer sein, darzuthun, daß alle anderen Erklärungen der Stelle, welche man bis jetzt versucht hat, keinen textgemäßen Sinn geben. —

Während der Apostel in den angeführten Stellen seine Hoffnung, die Parusie zu erleben, ausdrücklich als eine subjective hinstellt, scheint er die Hoffnung fast bis zur Gewißheit gesteigert zu haben 1. Theſſ. 4, 15—17; er sagt nämlich in Betreff der Vorgänge bei der Parusie: *πρῶτον οἱ νεκροὶ ἐν Χριστῷ ἀναστήσονται*, und fährt fort: *ἔπειτα ἡμεῖς*

οἱ ζῶντες οἱ περιλειπόμενοι ἅμα σὺν αὐτοῖς ἁρπαγησόμεθα ἐν νεφέλαις εἰς ἀπάντησιν τοῦ κυρίου. Richtig bemerkt indeß Grotius zu der Stelle: Omnino putavit Paulus fieri posse ut ipse viveret iudicii universalis tempore; — hoc fuit in illo στοχαστικόν. — Ergo quod futurum discrimen inter homines pios ait, certum est, id a Christo ipsi patefactum, non item in utra classe ipse futurus esset." (V. 17) „Nos inquit, quia putabat fieri posse ut inter eos esset, sicut modo diximus." Vergl. Hölemann's vorhin angeführte Abhandlung S. 22 und flg. Warum sollte auch der Apostel, um ein mögliches Mißverständniß abzuwenden, sich umständlich so ausdrücken: „dann wir, die Ueberlebenden, falls wir wirklich die Parusie erleben sollten," da er ex professo nicht von den überlebenden Individuen, sondern von dem nach den beiden Classen (den Todten und den Ueberlebenden) verschiedenen Vorgange bei der Parusie reden wollte! Ebenso, wie diese Stelle, ist auch 1. Cor. 15, 52 das ἡμεῖς ἀλλαγησόμεθα zu beurtheilen. —

Fassen wir das bisher Erörterte kurz zusammen, so ergiebt sich Folgendes: Paulus hat nirgends die Gewißheit ausgesprochen, daß er die Parusie erleben würde, aber wohl hat er sich darnach gesehnt und darauf gehofft, daß der Herr bald kommen werde, nachdem er seinen Auftrag, das Evangelium allen Völkern zu predigen, erfüllt; er hat es für möglich, ja für wahrscheinlich gehalten, daß er nicht erst durch den leiblichen Tod werde hindurchzugehen haben, um bei seinem Herrn zu sein. Diese πεποίθησις ist so überwiegend, daß er die Möglichkeit des Märtyrertodes fast gar nicht in Betracht zieht, ferner so constant, daß sich an keiner Stelle seiner Briefe die Hoffnung oder das Vertrauen ausspricht, er könnte auch wohl zur Ehre des Herrn den Tod der Blutzeugen sterben. Das nur spricht der Apostel aus, daß er mit Freuden bereit sei, abzuscheiden, aber er hat nach dieser Seite hin kein ἐλπίζειν, kein πεποιθέναι; sein Hoffen liegt mit seiner ganzen Schwere auf der andern Seite.

Wir müßten demgemäß eine völlige Umgestaltung in dem Gedankenkreise des Apostels annehmen, wenn er wirklich in dem zweiten Briefe an den Timotheus nichts anderes erwartet hätte, als den Märtyrertod. In der That, die Bande müßten den starken Mann gebrochen und seine Hoffnung völlig zu nichte gemacht haben.

Unter den Stellen, welche die neueren Exegeten für die Todesahnungen des Apostels anführen, steht 2. Tim. 4, 18 obenan. Der Apostel soll angeblich nichts mehr gehofft, sondern allein noch erwartet

haben, daß der Herr ihn retten werde in sein himmlisches Reich. Die Worte lauten: καὶ ῥύσεταί με ὁ κύριος ἀπὸ παντὸς ἔργου πονηροῦ καὶ σώσει εἰς τὴν βασιλείαν αὐτοῦ τὴν ἐπουράνιον. Kurz vorher steht καὶ ἐῤῥύσθην ἐκ στόματος λέοντος; offenbar spricht der Apostel hier nicht von einer Rettung der Seele, sondern des Leibeslebens. Wenn er nun unmittelbar fortfährt: καὶ ῥύσεταί με ὁ κύριος ἀπὸ παντὸς ἔργου πονηροῦ, wer kann nach den Gesetzen einer gesunden Ausdrucksweise hier etwas anderes gesagt finden, als dies, daß der Herr sein Leibesleben auch ferner vor jedem Werke der Bosheit retten werde! Statt dessen hat man eine Bewahrung vor dem bösen Werke der Verleugnung Christi, also eine Rettung der Seele daraus gemacht; allein schon παντὸς ἔργου hätte vor dieser exegetischen Verirrung bewahren sollen, denn παντός fordert, daß das darunter Befaßte dem vorher erwähnten concreten Falle gleichartig sei; Ungleichartiges läßt sich bekanntlich nicht summiren, πᾶς aber summirt. Nun ist das ἔργον, vor welchem der Apostel behütet worden ist, nicht ein Werk, welches er zu thun in Gefahr stand, sondern welches er erleiden sollte; darum kann auch πᾶν ἔργον πονηρίας nicht auf Werke gehen, welche der Apostel möglicher Weise hätte thun können, sondern es muß auf Werke gehen, welche ihm, dem Apostel, angethan werden. Wenn ferner in dem vorher erwähnten concreten Falle das Werk, vor welchem der Apostel behütet worden ist, ein ἔργον war, das nach seinem Leben trachtete, so kann das ἔργον πονηρόν um des summirenden πᾶν willen keine andere Benennung haben; es muß heißen: „jegliches Werk der Bosheit, das mir nach dem Leben steht.“ Fassen wir den concreten Fall und die allgemeine Aussage im Sinne des Apostels zusammen, so erhalten wir folgende Vergleichung: „Wie der Herr mich vor diesem Werke der Bosheit bewahrt hat, daß mich der Löwenrachen nicht zermalmte, so wird er mich vor jedem Werke der Bosheit bewahren, sc. das nach meinem Leben trachtet. — Die Exegeten scheinen zum Theil die Inconcinnität ihrer Erklärung gefühlt zu haben; sie versuchen aus dem nachfolgenden Satze καὶ σώσει εἰς τὴν βασιλείαν αὐτοῦ τὴν ἐπουράνιον eine Beziehung auf die Seele zu gewinnen und dem vorangegangenen Satze zu Gute kommen zu lassen. Indeß der Apostel Paulus ist weit davon entfernt, an eine einseitige Rettung des Seelenlebens mit Darangabe des Leibeslebens zu denken, oder, wenn wir davon absehen wollen, die Hoffnung auszusprechen, daß der Herr ihn durch den Märtyrertod allen irdischen Plagen und Verfolgungen entziehen und ihn aufnehmen werde in sein himmlisches Reich. Dieser Aufnahme bei dem Herrn,

oder mit a. W. seiner Seligkeit war der Apostel durch des Herrn Gnade gewiß geworden; er hatte nach dieser Seite hin viel mehr, als Hoffnung. Dagegen war er keineswegs gewiß, auf welchem Wege er schließlich zu seinem Herrn würde eingehen. Seine Hoffnung in Betreff des Weges war, wie wir oben gesehen haben, eben diese, daß er, durch den Herrn selbst aus den Händen aller seiner Widersacher errettet, die Parusie werde erleben und so hinübergerettet werden in das himmlische Reich. Nichts anderes aber, als dies, sagen die angeführten Worte. — Uebrigens wolle man nicht übersehen, daß auch die Einheit des Briefzwecks die gegebene Erklärung als die einzig mögliche erscheinen läßt. Der Apostel bekämpft das *πνεῦμα δειλίας* 2. Tim. 1, 7; Timotheus scheint durch die Verfolgungen, welche über die evangelischen Boten hereinbrechen, insbesondere durch das Gefängniß des Apostels bedenklich geworden zu sein; Paulus betont diesem *πνεῦμα δειλίας* gegenüber die wunderbare Durchhülfe des Herrn und stellt sich selbst zum Exempel: *οἵους διωγμοὺς ὑπήνεγκα καὶ ἐκ πάντων με ἐῤῥύσατο ὁ κύριος* 2. Tim. 3, 11; daß die Durchhülfe des Herrn in Gefahren des Leibes und Lebens gemeint ist, zeigen nachdrücklich die vorangegangenen Worte *διωγμοί, παθήματα, οἷά μοι ἐγένετο ἐν Ἀντιοχείᾳ, ἐν Ἰκονίῳ, ἐν Λύστροις*. Wie seltsam, wenn der Apostel am Schlusse eines Briefes, der den Timotheus ermuntern sollte, in allen Verfolgungen auf die Durchhülfe des Herrn zu hoffen und dabei auf die Lebenserfahrungen seines apostolischen Lehrers zu schauen, den geradezu entgegengesetzten Ton angeschlagen und für sich selbst nur noch die Märtyrerkrone erwartet hätte! —

In enger Verbindung und genauer Uebereinstimmung mit den angeführten Stellen steht auch 2. Tim. 1, 12: *πέπεισμαι ὅτι δυνατός ἐστι τὴν παραθήκην μου φυλάξαι εἰς ἐκείνην τὴν ἡμέραν*. Die *παραθήκη* ist der dem Apostel anvertraute Auftrag, sein apostolisches Amt. Wurde auch der eigentliche Kern desselben, die Missionsarbeit unter den Heiden von ihm genommen, so hoffte doch Paulus, daß er den bischöflichen Theil seines Amtes, die Wartung und Pflege der christlichen Gemeinden nach seiner Befreiung noch werde ausrichten können Phil. 1, 25. In diesem Betrachte, hoffte er, dürfte ihm sein Amt noch erhalten bleiben und zwar bis zur Parusie. Hatte Paulus die Erwartung seines nahen Märtyrertodes, so mußte er wissen, daß mit dem Tode jegliche Beauftragung erlischt, also auch die seinige. Wenn er nun das Vertrauen zu dem Herrn hat, Er könne ihm die *παραθήκη* bis zur Parusie erhalten, so muß er auch gehofft haben, daß seine Amtsthätig-

keit an diesem Theile durch den leiblichen Tod nicht werde unterbrochen werden.

Und der Herr hat in der That das Hoffen seines treuen Dieners erfüllt, wenn auch freilich nicht in der Weise, wie der Apostel dachte. Wo nur die Paulinischen Briefe gelesen werden, richtet der Apostel fort und fort seine παραθήκη aus; in dieser Weise wird allerdings die παραθήκη ihm bewahrt bleiben bis zu jenem Tage!

Doch dies sei nur nebenbei bemerkt. In der Hauptsache stellt sich überall klar heraus, daß von Todesahnungen und Todeserwartungen des Apostels im zweiten Briefe an den Timotheus keine Spur zu finden ist.

Schließlich sei auch das noch erwähnt, daß Wieseler u. A. in 2. Tim. 2, 9: ἐν ᾧ κακοπαθῶ μέχρι δεσμῶν ὡς κακοῦργος eine Andeutung gefunden haben, daß die Haft des Apostels verschärft worden sei. Sofern nun eine solche Verschärfung erst am Ende seiner Gefangenschaft könne stattgefunden haben, müsse auch der Brief um diese Zeit abgefaßt worden sein. Indeß irren die Ausleger, wenn sie meinen, daß hier von irgend einer besondern Art von Fesseln die Rede sei, oder wenn sie aus dem Plural δεσμῶν folgern wollen, Paulus habe bei Abfassung des zweiten Timotheusbriefes zwei Ketten getragen, während er früher nur eine ἅλυσις trug. In Betreff der δεσμοί erinnere ich an Col. 4, 18; Phil. 1, 7. 13. 14. 17, wo überall nicht die Art der Fesselung, sondern schlechtweg die Gefangenschaft, das Gefängniß durch den Plural ausgedrückt wird, denn der Colosser- und Philipperbrief sind, wie allgemein zugestanden wird, in der διετία Act. 28, 30, d. i. in jener Zeit geschrieben, wo Paulus nur eine Kette trug Act. 28, 20. — Was aber den Zusatz ὡς κακοῦργος anbetrifft, so ist er keine nähere, verschärfende Bestimmung zu μέχρι δεσμῶν — wollte der Apostel von Missethäter-Ketten im Gegensatz zu seinen früheren Fesseln reden, so hätte er schreiben müssen: ὡς κακούργου — sondern zu κακοπαθῶ, „darin ich Uebles erleide bis zur Gefängnißstrafe, als wäre ich ein Missethäter," d. i. man behandelt mich wie einen Missethäter, denn nur solche werden ins Gefängniß geworfen, nicht: man hat mir eine besondere Art Gefängniß gegeben, wie man sie Missethätern giebt.

Fassen wir das Resultat der Untersuchung zusammen, so hat sich ergeben:

1) daß 2. Tim. 4, 6—8 lediglich den Gedanken umschreibt, der Apostel sei nunmehr am Ziele seiner Missionsthätigkeit angekommen; sein eigentliches Leben und Wirken sei bereits durch die Fesseln

gehemmt, die völlige Heimkehr zu dem, der ihn ausgesendet, stehe demnächst bevor — somit habe er keine weiteren Erfolge auf dem Gebiete der Mission zu erwarten, sondern allein den Himmelslohn;

2) daß 2. Tim. 4, 17. 18 in Verbindung mit 2. Tim. 1, 12 die Hoffnung ausspricht, der Herr werde den Apostel, ohne seine Wirksamkeit in den gepflanzten Gemeinden durch den Märtyrertod zu unterbrechen, bei seiner Parusie zu sich nehmen;

3) daß endlich 2. Tim. 2, 9 keinerlei Aussage über irgend welche Veränderung oder Verschärfung seiner Gefangenschaft enthält.

Hieraus folgt, daß die genannten Stellen des zweiten Briefes an den Timotheus, in denen man bisher die stärkste Nöthigung gefunden hat, den Brief an das Ende der römischen Gefangenschaft zu verlegen, in Wahrheit nur dies bekunden, daß der Brief am Ziele der Paulinischen Thätigkeit, nämlich zu Rom und zwar in der Gefangenschaft daselbst geschrieben ist, daß sie also in keinerlei Weise hindern, das Resultat des vorhergehenden Abschnittes, nach welchem der Brief in der διετίᾳ Act. 28, 30 verfaßt sein muß, festzuhalten.

Fünfter Abschnitt.

Der Prozeß des Apostels Paulus.

1. Nicht bloß die Todesahnungen, sondern auch den Stand des Paulinischen Prozesses hat man herangezogen, um die Hypothese, daß der vorliegende Brief der letzte aus der römischen Gefangenschaft sei, zu beweisen. Wieseler (Chronologie S. 411) sagt: „Aus einer genaueren Analyse des römischen Criminalprozesses läßt sich fast a priori die, wie wir gesehen haben, urkundlich bestätigte Ansicht construiren, daß das gerichtliche Hauptverfahren gegen Paulus und seine πρώτη ἀπολογία vor dem Kaiser und seinem Consilium erst nach den beiden ersten Jahren seiner römischen Gefangenschaft stattgefunden haben kann."

In Betreff der πρώτη ἀπολογία meint Wieseler (a. a. O. S. 406, Anm. 3): „es sei an die actio prima zu denken, der, wenn kein entscheidendes Urtheil sei's auf Verurtheilung oder auf Freisprechung abgegeben wurde, nach einem Zwischenraume eine secunda actio oder noch mehrere actiones folgten, vgl. Geib Criminalprozeß S. 318 flg.

Daß ein Urtheil abgegeben worden, scheine aus dem ἐῤῥύσθην ἐκ στόματος λέοντες 2. Tim. 4, 17 zu erhellen; es sei also wohl eine ampliatio anzunehmen, wie Act. 24, 22 (ἀνεβάλετο).“

Endlich bemerkt er a. a. O. S. 424: „Man hat wohl daraus, daß 2. Tim. 4, 16 die erste gerichtliche Vertheidigungsrede des Paulus erwähnt ist, geschlossen, daß unser Brief bald nach dem Anfang der römischen Gefangenschaft verfaßt sein müsse. Allein man scheint dann aus Analogie des modernen Inquisitionsprozesses geurtheilt zu haben, ohne sich weder auf die Natur des römischen Criminalprozesses überhaupt, noch auf den besonderen Gang des apostolischen Prozesses vor dem Tribunal des Kaisers genauer einzulassen; sonst würde man gerade aus jener Notiz das Gegentheil gefolgert haben.“

Diese Auslassungen Wieseler's sind der prägnanteste Ausdruck für die nicht geringe Zuversicht einiger neueren Exegeten, durch die sorgfältige Benutzung einer bis dahin noch nicht genügend ausgebeuteten Fundgrube, nämlich der Geschichte des römischen Criminalprozesses, in den Besitz neuer und zuverlässiger Kriterien gelangt zu sein, vermittelst welcher die Untersuchung über die geschichtlichen Verhältnisse des zweiten Briefs an den Timotheus endlich ihrem Abschluß entgegengeführt werden könnte. Wir haben zunächst diese zuversichtlichen Behauptungen auf ihr rechtes Maß zurückzuführen.

1) Daß das gerichtliche Hauptverfahren gegen Paulus in der Appellationsinstanz erst nach der διετία stattfinden konnte, also diejenigen irren, welche die πρώτη ἀπολογία bald nach der Ankunft des Apostels in Rom oder doch in das erste Jahr seiner Gefangenschaft daselbst setzen, ist als durchaus richtig anzusehen. Wieseler hat a. a. O. S. 407 u. flg. die Ursachen, aus welchen die gerichtliche Entscheidung über die Sache des Apostels sich Jahre lang hinzog, sehr gut erörtert, indem er theils auf die Liederlichkeit des Nero hinweist, die ihn seine nächsten Herrscherpflichten vernachlässigen ließ, theils auf das Zögern der jüdischen Ankläger, welches hinlänglich aus der Besorgniß vor der anfänglichen ungünstigen Stimmung der römischen Behörden sich erklärt, theils auf die Schwierigkeit, die Zeugen aus zum Theil großer Entfernung herbeizuschaffen, theils auf ein Beispiel (Tac. Ann. 13,43), nach welchem einem Ankläger eine bedeutende Frist zur Instruirung des Prozesses von Nero verwilligt worden war. — Begreiflicher Weise aber erläutern alle diese Erwägungen nur das Eine, daß der Paulinische Prozeß unter den gegebenen Verhältnissen sehr wohl zwei Jahre ruhen konnte, oder mit a. W., daß die Verschleppung des Prozesses nichts Be=

fremdliches habe; keineswegs aber bringen sie irgend ein Entscheidungsmoment zu der Hauptfrage, wann die πρώτη ἀπολογία stattgefunden habe? ob sie der ersten oder der zweiten Instanz des Prozesses angehöre? Und doch kommt darauf zunächst Alles an.

2) Es hat sich bis jetzt Schritt für Schritt immer klarer herausgestellt, daß der zweite Brief an den Timotheus in der διετία Act. 28, 30 verfaßt sein muß, in welcher bekanntlich der Prozeß des Paulus ruhte, also auch keine ἀπολογία in der Appellationsinstanz stattgefunden haben kann. Wir können daher die πρώτη ἀπολογία nur von der ersten gerichtlichen Vertheidigungsrede des Apostels überhaupt verstehen, müssen sie also dem Prozesse in der ersten Instanz zuweisen. Auf diese Weise gewinnen wir die nöthige freie Aussicht auf eine δευτέρα ἀπολογία, welche doch der Ausdruck πρώτη ἀπ. unverkennbar indicirt. Wieseler dagegen ist genöthigt, eine ampliatio anzunehmen, um den Ausdruck πρώτη begreiflich zu machen durch die Hinweisung auf eine mögliche δευτέρα ἀπολ. Wir werden später sehen, wie mißlich diese, in dem Briefe nirgends angedeutete, wohl aber der Zuversicht des Apostels 2. Tim. 4, 18 geradezu widersprechende ampliatio ist.

3) Wenn Wieseler der Hypothese, nach welcher die πρώτη ἀπολογία zu Anfang der römischen Gefangenschaft gehalten sein soll, vorwirft, daß sie den Gang des römischen Criminalprozesses mit dem modernen Inquisitionsverfahren verwechsle, so hat dieser Vorwurf seine Berechtigung. Wenn derselbe Gelehrte dagegen behauptet, man müsse bei genauerer Kenntniß des römischen Criminalprozesses folgern, daß die πρώτη ἀπολογία nur der zweiten Instanz angehört haben könne, so behauptet er mehr, als er beweisen kann. Denn die Erkenntniß, daß nach dem römischen Gerichtsverfahren der Prozeß in der Appellations-Instanz von vorne zu beginnen habe, ist zum Ersten, wie später nachgewiesen werden soll, nur unter gewissen Einschränkungen richtig; zum Zweiten folgt daraus nichts weiter, als daß Paulus nach Ablauf der διετία seine erste Vertheidigung vor dem Kaiser gehalten haben kann, nicht aber, daß er sie wirklich gehalten hat.

Kurz, die Natur des römischen Criminalprozesses hindert nicht, daß unter der πρώτη ἀπολογία ebenso gut die erste gerichtliche Vertheidigung überhaupt, als die erste Vertheidigung in der Appellationsinstanz verstanden werde. Ich weiß sehr wohl, daß man Vieles gegen die erste, als zulässig behauptete Ausdrucksweise vorzubringen hat, hoffe aber, im Nachfolgenden den Beweis zu liefern, daß man sich ohne stichhaltige Gründe dagegen sträubt.

2. Bevor ich die römische Prozeßordnung in nähere Erwägung ziehe, habe ich darauf aufmerksam zu machen, daß der zweite Timotheusbrief Indicien an die Hand giebt, durch welche selbst die Möglichkeit ausgeschlossen wird, 2. Tim. 4, 16 von einer Apologie in zweiter Instanz zu verstehen. Achten wir nämlich genauer auf 2. Tim. 4, 17, so hat man die Worte: *καὶ ἐνεδυνάμωσέ με* (sc. *ὁ κύριος*), *ἵνα δι᾽ ἐμοῦ τὸ κήρυγμα πληροφορηθῇ καὶ ἀκούσωσι πάντα τὰ ἔθνη* von der durch den Herrn gewirkten geistlichen Stärkung des Apostels gedeutet, deren Zweck gewesen sei, daß Paulus in der Welthauptstadt offen vor allem Volke (nämlich vor der corona populi, vor welcher Gericht gehalten wurde) zeugte und dadurch die Verkündigung des Evangeliums erfüllte. Will man *ἵνα* nicht fälschlich für *ὥστε* gesetzt sein lassen, so muß man sich schon zu der Annahme entschließen: Paulus habe hier nur die Absicht vermeldet, in welcher der Herr ihn gestärkt, aber ungewiß gelassen, ob er auch wirklich die Absicht des Herrn erfüllt und das Evangelium vor allem Volke gepredigt habe. Man könnte sagen, das verstände sich bei dem Apostel von selbst; der Herr habe ihn gestärkt, damit er die Predigt des Evangeliums erfüllte, und er habe sofort vor der corona populi die Absicht des Herrn, daß alle Völker das Evangelium hören möchten, verwirklicht. Dann haben wir weiter zu fragen, ob man sich wirklich herbeilassen könne, die gewichtigen Worte: *ἵνα δι᾽ ἐμοῦ τὸ κήρυγμα πληροφορηθῇ καὶ ἀκούσωσι πάντα τὰ ἔθνη* von der Bezeugung des Evangeliums bei Gelegenheit seiner ersten Vertheidigung zu verstehen? Es ist nicht von irgend welchem evangelischen Zeugnisse die Rede, sondern von der Vollbringung (wenn wir nämlich das *πληροφορεῖσθαι* nach seiner eigentlichen Bedeutung wiedergeben wollen) der evangelischen Predigt überhaupt, zumal der coordinirte Satz *ἵνα ἀκούσωσι πάντα τὰ ἔθνη* unverkennbar an den Auftrag des Herrn Luc. 24, 47 erinnert. Paulus müßte also in der Meinung gestanden haben, daß er bei seiner ersten gerichtlichen Vertheidigung seine Mission erfüllt und das Evangelium allen Völkern gepredigt habe. Nicht die unausgesetzte apostolische Thätigkeit in Rom während der *διετία*, sondern die *πρώτη ἀπολογία* wäre die Vollendung, der Schlußstein des Missionswerks gewesen. Damit würde freilich Alles umgestoßen, was wir bisher über die Bedeutung der apostolischen Predigt in der Welthauptstadt gesagt haben; nicht diese Predigt, sondern das singuläre Zeugniß vor Gericht wäre als die Erfüllung der Heidenmission anzusehn. Was bleibt nun noch für die zweite Apologie übrig? Ferner, welche corona müßte sich doch vor dem Richterstuhl

des Kaisers gebildet haben, wenn die apostolische Aussage der Wahrheit auch nur irgend wie nahe kommen soll!!

Zum Zweiten ist das logisch-rhetorische Verhältniß der Aussagen von 2. Tim. 4, 17 recht scharf ins Auge zu fassen: ὁ δέ κύριός μοι παρέστη — καὶ ἐνεδυνάμωσέ με — καὶ ἐῤῥύσθην ἐκ στόματος λέοντος. Mit Recht ist von sämmtlichen Auslegern zu συμπαρεγένετο in V. 16 bemerkt worden, daß Paulus hier die Abwesenheit seiner Freunde nicht um der moralischen Stärkung willen beklage, die er aus ihrer Gegenwart hätte schöpfen können, sondern um der juristischen Wirkung willen, welche ihre Gegenwart unter Umständen auf den Ausgang seines Prozesses ausüben konnte. Huther citirt Wolf: „verb. συμπαραγενέσθαι indicat patronos et amicos, qui alios ad causam dicendam vocatos, nunc praesentia sua, nunc etiam oratione adiuvare solebant. Graeci dicunt nunc παραγενέσθαι, nunc παρεῖναι, nunc συμπαρεῖναι.“ Genaueres bei Schömann: Attisches Recht S. 708. Wieseler u. A. denken an die Dienste, welche die Freunde dem Apostel als Zeugen hätten leisten können. Indeß dürfte näher zum Ziele treffen, was Geib a. a. O. S. 686 bemerkt: „Es galt als Regel, daß bei den allerschwersten Verbrechen oder doch jedenfalls bei denjenigen, wo das Urtheil auf Todesstrafe lautete, auch die Verwandten des Verurtheilten, ja jeder aus dem Volke appelliren durfte, der Betheiligte selbst aber sich dieses schlechthin gefallen lassen mußte und keineswegs etwa berechtigt war, die sofortige Vollziehung des ersten Urtheils zu verlangen.“ Ulpianus libr. II de appellat. Dig. 49, 1, §. 6: non tantum ei, qui ad supplicium ducitur, provocare permittitur, verum alii quoque nomine eius, non tantum si ille mandaverit, verum quisquis alius provocare voluerit; neque distinguitur, utrum necessarius eius sit nec ne; credo enim humanitatis ratione omnem provocantem audiri debere; ergo et si ipse acquiescit sententiae; nec quaerimus, cuius intersit.“ Was hätten doch die Gehülfen dem Apostel durch ihre Zeugenschaft nützen können, da sie selbst von dem Gerichte als Complicen des Angeklagten angesehen werden mußten, wenigstens als solche leicht von den Anklägern kenntlich gemacht werden konnten. — Dagegen ist gedenkbar, daß sie unter Umständen durch Einlegung der Appellation einen entscheidenden Einfluß auf den Gang des Paulinischen Prozesses auszuüben vermochten, wenn der Apostel selbst etwa dies Rechtsmittel einzulegen unterlassen hatte. Jedenfalls hätten sie durch ihr Miterscheinen vor Gericht ihre Theilnahme für den Apostel an den Tag gelegt und mit ihm dahin sehen können, daß nichts ver-

säumt würde, was der Sache des Paulus förderlich sein konnte. Das war nun Seitens der Freunde des Apostels nicht geschehen, ὁ δὲ κύριος παρέστη. Dem οὐδεὶς συμπαρεγένετο gegenüber kann das παρέστη gleichfalls nur sensu forensi gedeutet werden: der Herr trat zu ihm als Rechtsbeistand — und Paulus ward gerettet aus dem Rachen des Löwen. Daß im ersten und letzten Satze die Aussagen lediglich auf die causa capitalis zu beziehen sind, in welcher der Herr ihm so wirksam beistand, daß die Rettung aus der Todesgefahr erfolgte, liegt auf der Hand und wird von Allen zugestanden. Dagegen soll der dem παρέστη beigeordnete Satz καὶ ἐνεδυνάμωσέ με nichts mit dem Prozesse zu thun haben, sondern auf die innerliche Kräftigung des Apostels Behufs der Erfüllung der evangelischen Predigt gehen! Wenn der Herr, wie zugegeben wird, als gerichtlicher Beistand zu dem Apostel tritt, so muß erwartet werden, daß in dem coordinirten Satze: καὶ ἐνεδυνάμωσέ με die Thätigkeit dieses Beistandes in Betreff des apostolischen Prozesses angegeben wird, weil sonst der Erfolg nicht zu begreifen ist. Mit anderen Worten: der Mittelsatz muß dem ersten und dritten Satze gleichartig sein. Wie sonderbar doch, wenn Paulus so geschrieben hätte: „Der Herr stand mir als Rechtsbeistand zur Seite und er half mir, aber nicht in meiner Rechtssache, sondern in der Bezeugung des Evangeliums, — und ich ward gerettet." Es verschlägt nichts, wenn man einwenden wollte: ἐνδυναμοῦσθαι werde sonst nur von geistlicher Kräftigung gebraucht; gilt doch dasselbe auch von παραστῆναι und ῥυσθῆναι; wie letztere Ausdrücke auf Gerichtliches übertragen werden, so ist dasselbe bei ἐνδυναμοῦν der Fall. Der Rechtsbeistand ließ den Apostel nicht sinken, nicht unterliegen, sondern stärkte ihn, d. i. hielt seine Sache aufrecht den Anklägern gegenüber. Derjenige nämlich erweist seine Stärke in einer Rechtssache, welcher alle Angriffe seiner Gegner vereitelt, alle Versuche, ihn zu fällen, zurückschlägt, oder mit a. W. sich seinen Anklägern in aller Weise überlegen zeigt; jemanden stark machen in einer Rechtssache heißt: ihn in den Stand setzen, daß er die Ankläger und Widersacher überwindet. — Daß übrigens ἐνδυναμοῦν (der späteren Gräcität angehörig) keineswegs ausschließlich von geistlicher Stärkung gebraucht wird, zeigt Hebr. 11, 34: ἐνεδυναμώθησαν ἀπὸ ἀσθενείας, wozu man Bleek's Commentar vergleichen wolle, ferner LXX Iud. 6, 34: καὶ πνεῦμα κυρίου ἐνεδυνάμωσε (andere Lesart ἐνέδυσε) τὸν Γεδεών, nämlich zum Kampfe wider Midian und Amalek, ferner Pſ. 52, 9: ἰδοὺ ἄνθρωπος ὃς οὐκ ἔθετο τὸν θεὸν βοηθὸν αὐτοῦ, ἀλλ' ἐπήλπισεν ἐπὶ τοῦ πλούτου αὐτοῦ, καὶ

ἐνεδυναμώθη ἐπὶ τῇ ματαιότητι αὐτοῦ, in welcher letzten Stelle der *θεὸς βοηθὸς* dem *παρέστη* in 2. Tim. 4, 17 entspricht, wogegen das *ἐνεδυναμώθη* den Dünkel des natürlichen Menschen ausdrückt, daß er kraft seines eitlen, irdischen Gutes stark genug sein werde, allen Angriffen siegreich zu widerstehen. — Durch die textgemäße Deutung des *ἐνδυναμοῦν* gewinnt nun auch der Satz mit *ἵνα* seine rechte Stellung: „Der Herr stand mir bei und (ließ mich nicht unterliegen, sondern) stärkte mich, damit durch mich die Predigt vollbracht würde und alle Völker höreten." Erinnern wir uns des im zweiten Abschnitte ermittelten und in den folgenden Abschnitten durchweg bestätigten Resultates, daß der Apostel Paulus mit den Seinen dafür hielt:

> die Verkündigung des Evangeliums in dem Herzen der Heidenvölker, in der Welthauptstadt Rom, sei die Vollbringung oder die Erfüllung der evangelischen Predigt,

so folgt, daß die erste Apologie und die Predigt in Rom der Zeit nach auseinander liegen, und zwar: daß die Predigt im Herzen der Heidenvölker noch nicht geschehen sein konnte, als der Apostel seine erste Apologie hielt, denn eben zu dem Zwecke ließ der Herr den Apostel nicht unterliegen, damit durch ihn der Auftrag Luc. 24, 47 erfüllt würde *καὶ πάντα τὰ ἔθνη ἀκούσωσι*.

3. Zu demselben Resultate gelangen wir von einer andern Seite. Der Prozeß, in welchem Paulus seine erste Apologie hielt, ist so stark individualisirt und trägt darum so eigenthümliche, unverkennbare Merkmale an sich, daß es fast unbegreiflich ist, wie man so lange an der richtigen Deutung hat vorübergehen können. Wir haben nämlich eine Rechtssache vor uns, in welcher der Angeklagte aus dem Rachen des Löwen gerettet wird — und doch nicht gerettet ist, denn er steckt (zufolge der interpretatio recepta) fort und fort in dem Rachen des Löwen, mag man nun mit Eusebius unter dem Löwen den Kaiser Nero, oder mit Wieseler den jüdischen Ankläger oder mit Anderen ganz im Allgemeinen die Todesgefahr darunter verstehen.

Ist nämlich *ἡ πρώτη ἀπολογία*, wie angenommen wird, die erste gerichtliche Vertheidigung in der Appellationsinstanz, so kann die actio nicht ohne irgend welches richterliches Erkenntniß vorübergegangen sein. Entweder wurde der Angeklagte verurtheilt, oder er wurde losgesprochen, oder der Gerichtspräsident sprach sein: non liquet, amplius cognoscendum (Ampliation) aus. Man nimmt nun an, es sei das non liquet richterlich ausgesprochen und der Prozeß ampliirt worden. So Wieseler u. A. Wie mochte doch der Apostel in diesem

Falle sagen: ἐῤῥύσθην ἐκ στόματος λέοντος! So lange Paulus von der Anklage noch nicht freigesprochen worden war, war für ihn fortwährend Gefahr vorhanden, zum Tode verurtheilt zu werden, oder, um im Bilde zu reden, er steckte fortwährend in des Löwen Rachen! Bei der ampliatio aber ging die Anklage fort, der Apostel blieb nach wie vor gebunden, ja die Gefahr war größer, als vorhin. Was Muret. zu Tac. Annal. II, 31 bemerkt: „comperendinati rei prope pro damnatis habebantur. — Si enim ita re purgaverat reus, ut omnia, quae sibi obiecta erant, diluisse videretur, statim absolvebatur. Comperendinabatur, cum satis munita defensio non erat," dasselbe läßt sich von der ampliatio sagen; der Richter hat sich von der Schuldlosigkeit des Angeklagten nicht überzeugen können; dem Ankläger ist gelungen, das Gericht zu einer anderweitigen Verhandlung zu vermögen, also dem Angeklagten ist es nicht gelungen, die Anklage zu entkräften. Die erste gerichtliche Vertheidigung des Apostels wäre also trotz des Rechtsbeistandes des Herrn keineswegs günstig ausgefallen. Der Apostel war bei solchem Stande der Dinge keineswegs besser, sondern schlechter daran, wie vor der ἀπολογία — und doch ἐῤῥύσθην ἐκ στόματος λέοντος!! Wenn er auch augenblicklich noch nicht zum Tode verurtheilt war, wahrlich, er steckte mehr als je ἐν στόματι λέοντος.

Die Situation des Apostels hat nur einmal die eigenthümliche Physiognomie gehabt, wie sie der Text für die Vorgänge bei der ersten Apologie fordert, damals nämlich, als Paulus vor dem Richterstuhle des Festus in Cäsarea stand, Act. 25. Darum kann die erste Apologie auch nur damals und nicht zu einer andern Zeit gehalten worden sein. Vergegenwärtigen wir uns den Stand des Prozesses in Cäsarea, so lag den Juden vor allen Dingen daran, von dem römischen Procurator ein Todesurtheil gegen den Apostel auszuwirken, oder doch eine Auslieferung desselben an das Inquisitionstribunal in Jerusalem (Sanhedrin) zu erlangen. Im letzteren Falle war die Verurtheilung und Hinrichtung des Apostels gewiß. Wie sehr die Judenschaft nach seinem Blute lechzte, geht aus den Verfolgungen hervor, die bereits während der ersten Missionsarbeit in Lystra, Iconium und Antiochien von den Juden gegen Paulus angestiftet wurden; auch bei dem Tumult in Ephesus waren Juden die Rädelsführer, wie ich im dritten Abschnitte des ersten Buches ausführlich nachgewiesen habe. Die Wuth gegen den Apostel steigerte sich mit den Erfolgen seiner Mission bis zum tödtlichen Haß; als Paulus im Jahre 58 die letzte Reise nach Jerusalem antrat, legten ihm die Juden einen Hinterhalt Act. 20, 3; in Jerusalem wollen sie ihn zer-

reißen und nur die Dazwischenkunft der römischen Cohorten verhindert den Märtyrertod Act. 21; nach Act. 23, 12—14 schwören die Juden, nicht zu essen und nicht zu trinken, bis sie den Paulus umgebracht hätten; als Festus zwei Jahre darauf in Jerusalem erscheint, begehren die Ersten aus der Judenschaft vom Procurator die Vergünstigung, daß er den Paulus möchte nach Jerusalem kommen lassen, in der Absicht, ihm unterwegs einen Hinterhalt zu legen und ihn zu tödten Act. 25, 3. Die Judenschaft war der Löwe, der nach dem Blute des Apostels lechzte. Das römische Gericht oder den Kaiser hätte Paulus nimmermehr den Löwenrachen genannt; er hätte sonst sich sagen müssen, daß er aus freiem Entschluß sich in den Löwenrachen begeben hätte; auch hatte Paulus keinen Grund, anzunehmen, daß die römische Obrigkeit irgend wie nach seinem Blute lechzte; was Nero schließlich that, war vor den Augen des Apostels verborgen und konnte seine Ausdrucksweise nicht bestimmen. —

Die Anklagepunkte, welche die Juden vor den Procurator Festus in Cäsarea brachten, erhellen aus der gerichtlichen Vertheidigung des Paulus Act. 25, 8: ἀπολογουμένου αὐτοῦ· ὅτι οὔτε εἰς τὸν νόμον τῶν Ἰουδαίων, οὔτε εἰς τὸ ἱερὸν οὔτε εἰς Καίσαρά τι ἥμαρτον. Von den Anklägern aber wird Act. 25, 7 gesagt: οὐκ ἴσχυον ἀποδεῖξαι τὰ πολλὰ καὶ βαρέα αἰτιώματα. Festus hätte hiernach den Apostel lossprechen müssen. Das geschieht indeß nicht. Der Procurator möchte sich gern bei den Juden beliebt machen und gedenkt zu dem Ende ihren Wunsch zu erfüllen und den Prozeß vor das Synedrium nach Jerusalem zu verlegen Act. 25, 9. Sein Erkenntniß lautet: „der Angeklagte ist von dem Synedrium zu richten." Doch konnte Festus die Jurisdiction über einen römischen Bürger nicht ohne dessen Zustimmung einem andern Gerichtshofe übertragen; daher die Frage: θέλεις εἰς Ἱεροσόλυμα ἀναβάς, ἐκεῖ περὶ τούτων κρίνεσθαι ἐπ' ἐμοῦ; — ließ sich der Angeklagte den richterlichen Spruch des Procurators gefallen und ging nach Jerusalem, so war er dem Löwenrachen zur Beute verfallen. Darum legt er sofort das Rechtsmittel der Appellation ein.

Es war indeß keineswegs eine ausgemachte Sache, daß die Appellation würde angenommen werden. Geib in seiner Geschichte des römischen Criminalprozesses bemerkt S. 684 u. flgg.: „Die Regel, daß sämmtliche Urtheile auf dem Wege der Appellation angefochten werden durften, erlitt, und zwar ohne Rücksicht auf die Behörden, von welchen dieselben erlassen worden waren, in manchen Fällen eine Ausnahme, indem man die Anwendung jenes Rechtsmittels hier entweder für zu

gefährlich oder jedenfalls für überflüssig erachtete. Aus dem ersten Grunde war die Appellation insbesondere da ausgeschlossen, wo es sich um berüchtigte Räuber oder Anstifter staatsgefährlicher Verschwörungen handelte; — aus dem zweiten Grunde dagegen, obgleich erst in der späteren Zeit, wurde die Appellation für unzulässig gehalten, wenn so starke und übereinstimmende Beweise vorlagen, daß an der wirklichen Schuld des Angeklagten nicht mehr gezweifelt werden konnte, und somit namentlich dann, wenn derselbe entweder ein vollkommen glaubwürdiges und zugleich durch alle sonstigen Beweise unterstütztes Geständniß abgelegt hatte, oder wenn diese Beweise von der Art waren, daß sie sämmtlich zur Unterstützung der Anklage, und überhaupt gar keine zur Unterstützung der Vertheidigung gereichten." Soweit Geib.

Nun hatten die Juden dem Apostel nicht bloß Vergehen gegen das Gesetz und Lästerungen gegen den Tempel vorgeworfen, sondern auch Vergehen gegen den Kaiser. Welcher Art diese Vorwürfe und Anklagen gewesen sein mögen, ersieht man aus der Beschuldigung im ersten Vorverfahren Act. 24, 5: Paulus sei ein *κινῶν στάσιν πᾶσι τοῖς Ἰουδαίοις τοῖς κατὰ τὴν οἰκουμένην*, und aus dem Geschrei der Juden vor den städtischen Behörden in Thessalonich Act. 17, 7: *οἱ τὴν οἰκουμένην ἀναστατώσαντες οὗτοι καὶ ἐνθάδε πάρεισιν — οὗτοι πάντες ἀπέναντι τῶν δογμάτων Καίσαρος πράττουσι, βασιλέα λέγοντες ἕτερον εἶναι, Ἰησοῦν.*

Obgleich nun Festus die Anklage auf Hochverrath bereits factisch als unerweislich hatte fallen lassen, indem er den richterlichen Spruch fällte: Paulus sei vor das Synedrium zu stellen, so zieht er sich dennoch mit dem *συμβούλιον* (seinem Raths-Collegium) zurück, um über die eingelegte Appellation Beschluß zu fassen, denn immerhin waren dem Angeklagten staatsgefährliche Umtriebe zur Last gelegt worden, in welchem Falle die Appellation unter Umständen zurückgewiesen werden konnte. Der von Festus publicirte Bescheid lautet: „An den Kaiser hast du appellirt, zum Kaiser sollst du gehen!" Act. 25, 12.

Durch diesen Spruch ward Paulus dem Bereich der jüdischen Bosheit entzogen. Mochte der Löwe immerhin seinen Rachen nach dem Apostel aufsperren und fortwährend ihn gerichtlich verfolgen, zwischen den Blutgierigen und dem Verfolgten stand das römische Gericht in der Mitte; es war für alle Zeit unmöglich geworden, daß der Löwe ihm unmittelbar ans Leben kommen konnte; über ihn hatte die römische Obrigkeit zu erkennen, der er Unparteilichkeit und Gerechtigkeit zutrauen durfte. So war also Paulus gerettet worden aus dem

Rachen des Löwen und doch nicht frei. Wir wiederholen, daß diese beiden charakteristischen Momente sich nur in den gerichtlichen Vorgängen zu Cäsarea beisammen finden. —

Diese günstige Wendung seiner Prozeßsache schreibt nun der Apostel allein dem Rechtsbeistande des Herrn zu. Wir haben die Vorgänge nicht bloß in ihrem äußerlichen Geschehen, sondern mit dem Apostel in ihrer inneren Ursächlichkeit zu betrachten.

Was auch zu geschehen hatte, es durfte nicht im Widerspruche stehen mit dem Worte Act. 23, 11: „θάρσει· ὡς γὰρ διεμαρτύρω τὰ περὶ ἐμοῦ εἰς Ἱερουσαλήμ, οὕτω σε δεῖ καὶ εἰς Ῥώμην μαρτυρῆσαι.“ Durch diese Botschaft unmittelbar vom Herrn war sein Missionsweg vorgezeichnet, aber auch im Allgemeinen Richtung und Erfolg seines ersten Prozesses angegeben. Denn welche Wendung auch durch der Menschen Dazuthun seine Angelegenheiten nehmen mochten, des Herrn Rath und Absicht konnte nicht gehindert werden. Der Apostel durfte dessen gewiß sein und war dessen völlig gewiß, daß der Herr selbst seine Sache in die Hand nehmen und die Umstände in Gemäßheit seines Wortes fügen werde. Forschen wir nun nach näherer Kenntniß des Prozeßganges, auf welche Momente es vornehmlich ankam, daß das ἔργον πονηρόν der Juden vereitelt, und der Apostel auf den Weg nach seinem Bestimmungsorte Rom gestellt wurde, so überzeugen wir uns sehr bald, daß dieser Erfolg abhängig war

1) von der Klarheit und Gründlichkeit, womit die gegnerischen Beschuldigungen, namentlich in Betreff der ihm zur Last gelegten Staatsverbrechen, abgewiesen wurden;
2) von der Geistesgegenwart, womit der Apostel die Gefahr erkannte und zur rechten Zeit die Appellation einlegte;
3) von der Bereitwilligkeit des Procurators, die eingelegte Appellation anzunehmen.

Paulus weiß, daß alle diese Momente von dem Herrn selbst gewirkt worden waren. Hätte er für sich allein da gestanden, er wäre sicher unterlegen, zumal keiner seiner Gehülfen, keiner seiner Freunde für ihn eintrat, aber der Herr stand ihm zur Seite und machte ihn stark, d. i. allen tückischen Angriffen seiner Gegner weit überlegen, indem er ihm Worte der Weisheit gab für die ἀπολογία, ihn sofort auf das einzulegende Rechtsmittel aufmerksam machte und das Herz des Procurators lenkte, daß es sich dem Eindrucke der Paulinischen Vertheidigungsrede nicht verschloß, sondern willig ward, die nachgesuchte Appellation zuzulassen.

Weshalb das ἐνδυναμοῦν Seitens des Herrn stattfand, ist, wie bereits oben gesagt worden, dem Apostel keinen Augenblick verborgen; ὡς διεμαρτύρω τὰ περὶ ἐμοῦ εἰς Ἰερουσαλὴμ, οὕτω σε δεῖ καὶ εἰς Ῥώμην μαρτυρῆσαι, dieser Beschluß des Herrn in Betreff seiner Zukunft und seines Werks erschloß ihm den tiefsten Grund des ἐνδυναμοῦν — es geschah, ἵνα δι' αὐτοῦ τὸ κήρυγμα πληροφορηθῇ καὶ ἀκούσωσι πάντα τὰ ἔθνη.

Es gereicht der gegebenen Auslegung zu keiner geringen Bestätigung, daß in derselben der Grundgedanke durchscheint und zu seinem Rechte kommt, von welchem, wie wir bereits oben ermittelt haben, der Apostel während seiner römischen Gefangenschaft stetig erfüllt und bestimmt wurde.

4. Gehen wir zum Schluß auf die πρώτη ἀπολογία näher ein, d. i. auf die Zählung des Apostels, so erhellt, daß der Apostel die erste und zweite Instanz seines Prozesses zusammenfaßt und aus der Totalität des Prozesses heraus zählt, vorausgesetzt, daß in der ersten Instanz nur eine actio vorgekommen ist. Allein diese Voraussetzung scheint nicht zuzutreffen, sofern, wie hier und da angegeben wird, in der Apostelgeschichte von mehreren Apologieen des Apostels die Rede ist, wie Act. 22, 1; 23, 1 u. flgg.; 24, 10 u. flgg.; endlich 25, 8. Auch scheint der Apostel, wie bereits oben angedeutet worden, gegen die Natur des römischen Criminalprozesses zu reden, nach welcher die Appellationsinstanz wieder von vorne anzufangen hatte. Wenn nämlich die Appellationsinstanz nicht der zweite Theil des Prozesses, sondern eigentlich die Reformation des ersten Prozesses war, so scheint es nicht in der Ordnung zu sein, daß Paulus, dessen Sache sich bei Abfassung des Briefs in der Appellationsinstanz befand, von der Vertheidigung in der ersten Instanz als von der πρώτη ἀπολογία redet, denn immerhin läßt diese Ausdrucksweise darauf schließen, daß er sich die nächstdem zu erwartende ἀπολογία als eine δευτέρα gedacht habe, während sie doch nach der römischen Prozeßordnung wiederum als erste hätte gezählt werden müssen.

Wir untersuchen zuerst die Frage, ob in der ersten Instanz des Paulinischen Prozesses eine oder mehrere actiones, und darum auch eine oder mehrere ἀπολογίαι stattgefunden haben. Daß der Apostel 2. Tim. 4, 16 nicht seine Vertheidigungen überhaupt, sondern seine gerichtlichen Vertheidigungen zählt, wird allgemein zugegeben; somit ist Act. 22, 1 sofort auszuschließen. Dagegen sind Act. 23, 1 u. flgg.; 24, 10 u. flgg.; endlich 25, 8 gerichtliche Reden des Apostels ge-

meint, sofern sie sämmtlich den Zweck haben, vor dem Richter die Beschuldigungen seiner Ankläger zurückzuweisen. Diese Reden sind zum Theil so arg mißverstanden worden, daß man beispielsweise in Cap. 24, 1 u. flgg. eine vollständige actio, also auch 24, 10 eine förmliche gerichtliche Vertheidigung, endlich in V. 22 (ἀνεβάλετο δὲ αὐτοὺς ὁ Φῆλιξ) eine ampliatio gefunden hat. So Wieseler und Meyer. Um das Richtige in dem Gange des Paulinischen Prozesses zu ermitteln, werden folgende Grundsätze der römischen Criminal-Prozeßordnung, die wir aus Geib's oft genanntem Buche nehmen und nach §§. ordnen wollen, genügen.

Der römische Criminalprozeß zerfiel in ein Vorverfahren, die eigentliche accusatio oder Anhängigmachung des Prozesses, und in das Hauptverfahren, actio. Für das Vorverfahren damaliger Zeit galten folgende Grundsätze:

§. 1. Die erste Handlung von Seiten des Anklägers war die nominis delatio, Geib S. 546.

§. 2. Die Criminalbehörde durfte keine nominis delatio annehmen, ehe sie sich darüber ins Klare gesetzt hatte, ob der Ankläger auch wirklich die zur Anklage erforderlichen Eigenschaften besitze, oder mit a. W., ob der Ankläger legitimirt und qualificirt sei, Geib S. 547. Ueber die Qualität der Ankläger s. Geib S. 515 u. flgg.

§. 3. War bei der nominis delatio der Angeklagte mit erschienen, so kam die in den quaestionibus perpetuis übliche, in der späteren Periode aber häufig übergangene interrogatio insoweit noch zur Anwendung, daß Ankläger oder Richter sich bemühten, durch Befragung des Angeklagten den eigentlichen Gegenstand der Klage genauer festzustellen und auf diese Weise das spätere Hauptverfahren vorzubereiten und zu erleichtern, Geib S. 551.

§. 4. An die nominis delatio reihte sich die inscriptio und subscriptio, d. i. die protocollarische Aufnahme der Klage und die persönliche Unterschrift des Anklägers, Geib S. 552 u. flgg.

§. 5. Den Schluß des gesammten Vorverfahrens machte die nominis receptio von Seiten des betreffenden Beamten; erst von diesem Augenblicke an wurde der Angeklagte als in den eigentlichen Anklagestand (reatus) versetzt betrachtet.

Nachdem das Instructions- oder Vorverfahren in längerer oder kürzerer Frist beendigt worden war, begann nach vorgängiger Citation des Klägers und des Angeklagten das eigentliche Hauptverfahren, actio.

Hiernach wird sich Act. 24, 1—22 leicht verstehen lassen. Ananias mit den Aeltesten und dem Rhetor Tertullus kommen nach Cäsarea, um zunächst den Apostel in Anklagestand zu versetzen (ἐνεφάνισαν nomen detulerunt nach §. 1). Act. 24, 10 redet Paulus, vom Procurator dazu aufgefordert, damit derselbe, nachdem er den Angeklagten gehört hat, darüber erkennen kann, ob die nominis receptio eintreten solle oder nicht, vergl. §. 3. Paulus bestreitet V. 18. 19, daß die Erschienenen zur Anklage qualificirt seien, nach §. 2; und Felix verschiebt sein Erkenntniß über Annahme oder Ablehnung der Anklage bis zur Ankunft des Lysias. Ἀνεβάλετο ist kein terminus technicus, sondern heißt einfach: „Felix entließ sie bis auf Weiteres, verabschiedete sie"; vergleiche Act. 25, 17: ἀναβολὴν μηδεμίαν ποιησάμενος. Von einer ampliatio vollends ist gar keine Rede.

Wir sehen, daß es sich Act. 24 lediglich um das Vorverfahren handelt, nicht um das Hauptverfahren. Sehr richtig sagt daher Lucas Act. 24, 10: ἀπεκρίθη τε ὁ Παῦλος, nicht: ἀπελογήσατο, denn nicht von einer gerichtlichen Vertheidigung ist die Rede, weil diese vor der Annahme der Anklage nicht eintreten konnte, sondern von der responsio auf die interrogatio des Procurators, vergl. §. 3.

Kurz, als Felix nach zwei Jahren seine Eparchie verließ, hatte noch nicht einmal die nominis receptio stattgefunden.

Im Jahre 60 nach Wieseler's Rechnung erhält Festus die Eparchie und geht drei Tage nach seinem Amtsantritt von Cäsarea nach Jerusalem. Was den Juden unter Felix nicht gelungen war, die Annahme der Anklage gegen Paulus zu erlangen, das wird ihnen von Festus gewährt. Die nominis delatio findet in Jerusalem statt Seitens der Hohenpriester und der Ersten unter den Juden, zugleich mit dem Ansuchen, der Prozeß des Paulus möchte in Jerusalem geführt werden. Festus nimmt die Anklage an, ohne den Angeklagten weiter gehört zu haben, vielleicht aus besonderer Gefälligkeit gegen die Juden, vielleicht auch, weil ihm nicht unbekannt war, daß sein Vorgänger Felix den Paulus bereits gehört hatte, wenigstens läßt die Weisung V. 5 darauf schließen: οἱ οὖν δυνατοὶ ἐν ὑμῖν συγκαταβάντες, εἴ τί ἐστιν ἐν τῷ ἀνδρὶ τούτῳ, κατηγορείτωσαν αὐτοῦ. Als die Ankläger in Cäsarea eintreffen, macht er keine weiteren Umstände, sondern eröffnet Tags darauf das Hauptverfahren. Zu V. 5 bemerke ich noch, daß sehr irrthümlich Meyer unter den δυνατοῖς die Gewaltinhaber unter den Juden verstanden wissen will; Festus bestimmt nach §. 2, daß nur solche Ankläger nach Cäsarea herunter kommen sollen, welche die vom

Gesetze vorgeschriebene Eigenschaft besitzen; wahrscheinlich dachte er daran, daß Paulus bei dem ersten Vorverfahren unter Felix die Competenz der damals erschienenen Ankläger beanstandet hatte, und um deswillen eine ἀναβολή hatte eintreten müssen. Also „diejenigen, welche unter euch dazu im Stande sind, mögen mitkommen und anklagen."

Was aber 1) die Annahme der Anklage in Abwesenheit des Angeklagten, 2) die Abkürzung des Vorverfahrens anbetrifft, so erfahren wir von Geib a. a. O. S. 549 zu dem ersten Punkte: „Was die Nothwendigkeit einer Vorladung zur nominis delatio angeht, so hatte diese jetzt (nämlich in der Kaiserzeit) ganz aufgehört. Ueberall, wo von einer solchen Vorladung (citatio) gesprochen wird, geschieht es bloß mit Beziehung auf das eigentliche Hauptverfahren, niemals aber mit Beziehung auf das Vorverfahren." Zu dem zweiten Punkte S. 560: „Wenn das Instructionsverfahren in den Quaestiones perpetuae seiner wesentlichen Natur nach immer eine längere Zeit erforderte, so konnte das Instructionsverfahren in der gegenwärtigen Periode möglicher Weise schon in wenigen Stunden oder selbst noch in einer kürzeren Zeit beendigt werden."

Zu den Worten des Festus V. 5: οἱ δυνατοὶ ἐν ὑμῖν bemerke ich noch gelegentlich, daß wir, zumal unter Rücksichtnahme auf Act. 24, 18. 19 nunmehr verstehen, weshalb 2. Tim. 4, 16 der Ephesinische Apostat Alexander unter den Anklägern erscheint, denn er mußte für besonders geeignet erachtet werden, den Apostel der στάσις zu beschuldigen, vergl. Act. 19, 33 u. flgg. —

Zum ersten Male also vor römischem Gericht hatte die nominis receptio wider Paulus unter Festus Act. 25, 5 stattgefunden. Erst mit diesem Acte war der Apostel ein reus geworden, nach §. 5. Nun erst konnte von einer actio und innerhalb derselben von einer gerichtlichen ἀπολογία die Rede sein. Ganz richtig sagt daher Lucas Act. 25, 8 zum ersten Male (nämlich sensu forensi): ἀπολογουμένου αὐτοῦ. Demnach hat die πρώτη ἀπολογία 2. Tim. 4, 16 im Jahre 60 vor dem Richterstuhle des Festus in Cäsarea stattgefunden.

Wir gehen nunmehr zu dem zweiten Bedenken über, welches wir am Anfange dieses §. aufgeworfen haben. — Hätte nämlich Paulus seinen Prozeß in der Appellationsinstanz als einen ganz neuen Prozeß angesehen, wie etliche meinen, daß er nach der Natur des römischen Criminalprozesses angesehen werden müsse, so konnte er freilich nur uneigentlich sagen ἡ πρώτη ἀπολογία; juristisch correct hätte er sprechen

müssen: die Apologie in meinem ersten Prozeß. Allein ich gebe zu bedenken, daß die Ausdrucksweise des Apostels selbst unter der Voraussetzung, daß man die „Natur“ des römischen Criminalprozesses richtig erfaßt hat, doch nur höchstens ungenau, aber nicht unrichtig genannt werden kann, denn auch in dem Falle, daß Paulus zwei verschiedene Prozesse durchgemacht hat, war die gerichtliche Vertheidigung in Cäsarea immer die erste ἀπολογία, welche der Apostel überhaupt gehabt hat, zumal der Ausdrück ἡ πρώτη ἀπολογία 2. Tim. 4, 16 in eine Zeit fällt, wo der neue Prozeß noch nicht einmal instruirt worden war, der Apostel also bei der Bemessung seines Ausdrucks im Allgemeinen nur die Wahrscheinlichkeit in Ansatz bringen konnte, daß er noch mehrere Apologieen werde halten müssen. —

Indeß auch dies äußerste Zugeständniß, daß der Ausdruck ἡ πρώτη ἀπ. vielleicht nicht ganz genau sein könnte, müssen wir bei genauerer Kenntniß der römischen Criminalprozeßordnung wieder zurücknehmen. Es bedarf nämlich die Behauptung, daß der Prozeß in der Appellationsinstanz ein ganz neuer Prozeß gewesen und wieder von vorne habe angefangen werden müssen, einer bedeutenden Restriction.

Richtig ist, daß die Formalien wieder von vorne anfingen; es hatte wieder ein Vorverfahren einzutreten, Geib a. a. O. S. 686, in welchen über Annahme oder Ablehnung der Appellation zu entscheiden, dann über das Verfahren des Gerichtes zu erkennen war, dessen Urtheil angegriffen wurde. Dann kam wieder das Hauptverfahren, welches mit den einzelnen Momenten seines Herganges sich genau dem Hauptverfahren in der ersten Instanz anschloß, Geib S. 689. Allein, was die Sache anlangte, so griff der erste Prozeß sehr bedeutend in das Appellationsverfahren ein. Die literae dimissoriae, die Acten, Urkunden, Zeugenaussagen, welche bei Gelegenheit des ersten Verfahrens aufgenommen worden waren, sowie insbesondere das erstrichterliche Urtheil mußten schriftlich mitgetheilt werden, Geib S. 689; mit ihnen trat der ganze erste Prozeß in den zweiten ein. Dann sagt Geib S. 676: „In dem früheren Rechte nahm die Provocation eine so untergeordnete Stelle ein, daß sie bloß als eine Abweichung von dem sonst gewöhnlichen Verfahren zu betrachten war; in der gegenwärtigen Periode (sc. in der Kaiserzeit) dagegen erhielt sie eine solche Ausdehnung, daß sie als ein wesentlicher Bestandtheil des Verfahrens selbst erscheint, und daher auch erst mit ihr der ganze Prozeß als geschlossen gelten kann.“

Hiernach hat Paulus auch juristisch correct gedacht, wenn er seinen

Prozeß als einen einigen auffaßte und die gerichtliche Vertheidigung in der ersten Instanz als die πρώτη ἀπολογία des ganzen Prozesses bezeichnete, ohne sich durch die Rücksicht auf die Appellationsinstanz darin beirren zu lassen, weil eben diese mit der ersten Instanz zusammen doch nur ein und derselbe Prozeß war. —

Man wolle mich nicht der Mikrologie anklagen, daß ich diese Dinge so umständlich behandelt habe. Je mehr man daraus unter dem Scheine juristischer Gelehrsamkeit hat ableiten wollen, desto mehr Veranlassung war vorhanden, die dabei stattgefundenen Fehlgriffe und Uebergriffe genau und ausführlich zu beleuchten. —

Nachdem sich nun ermittelt hat, daß 2. Tim. 4, 16. 17 von dem Paulinischen Prozesse erster Instanz handelt, die Stelle also nicht auf das Ende der Paulinischen Gefangenschaft in Rom, sondern auf das Ende der Gefangenschaft in Cäsarea hinweist, so ist wiederum ein Hauptgrund gefallen, um deswillen der zweite Brief an den Timotheus kurz vor dem Märtyrertode des Apostels abgefaßt sein sollte. Vielmehr ist aus dem Umstande, daß über die Fortsetzung des Prozesses in Rom, d. i. über die Appellationsinstanz auch nicht die geringste Andeutung vorkommt, zumal mit Rücksicht auf die im dritten Abschnitte nachgewiesenen unveränderten Verhältnisse der Paulinischen Haft, zu folgern, daß weder die Ankläger erschienen waren, noch das Instructionsverfahren seinen Anfang genommen hatte, der Brief also in der διετία Act. 28, 30 verfaßt sein muß.

Sechster Abschnitt.

Genauere Bestimmung über die Zeit der Abfassung des zweiten Briefes an den Timotheus.

1. Aus der Notiz 2. Tim. 4, 9. 21: σπούδασον ἐλθεῖν πρός με ταχέως und σπούδασον πρὸ χειμῶνος ἐλθεῖν haben wir früher schon (s. §. 6 des zweiten Abschnittes) mit Wieseler geschlossen, daß der Brief im Spätsommer verfaßt sein müsse. Nach den bisherigen Erörterungen fällt das Jahr der Abfassung in die διετία. Der Brief muß also entweder im Spätsommer 61 oder im Spätsommer 62 abgefaßt sein. Timotheus war bereits im Jahre 61 bei dem Apostel in Rom, wie der Colosserbrief 1, 1 und der Brief an Philemon V. 1 beweisen; nach dem Philipperbriefe, welcher, wie oben ausgeführt worden,

wahrscheinlich im Jahre 63 geschrieben worden ist, hatte Timotheus sich im Dienste des Apostels bewährt Phil. 2, 22. Mit dieser Bestimmung ist unverträglich, daß er den Apostel während des zwischen Col. 1, 1 und Phil. 2, 22 inne liegenden Zeitraums, in welchem doch seine δοκιμή und sein δουλεύειν εἰς τὸ εὐαγγελ. offenbar geworden sein mußte, auf längere Zeit verlassen haben sollte; auch ist nicht die geringste Andeutung vorhanden, daß er irgend wie abwesend gewesen wäre, vielmehr haben wir mit aller Gewißheit, die in solchen Dingen überhaupt möglich ist, anzunehmen, daß Timotheus von dem Zeitpunkte ab, wo er im Jahre 61 bei dem gefangenen Apostel in Rom eintraf, bis zu der Abfassung des Philipperbriefs, ja mit Rücksicht auf Phil. 2, 23 noch weit länger, nämlich bis zur Wiederaufnahme des Prozesses ununterbrochen um die Person des Apostels gewesen ist. Hieraus folgt, daß der Brief nicht im Spätsommer 62 geschrieben sein kann, sondern im Spätsommer 61 geschrieben sein muß; es folgt ferner, daß Timotheus nicht mit dem Apostel zugleich, im Frühlinge 61, in Rom eingetroffen sein kann, ja daß er im Spätsommer 61 noch nicht nach Rom gekommen ist.

Wenn nun Paulus 2. Tim. 1, 4 sagt: ἐπιποθῶν σε ἰδεῖν, μεμνημένος σου τῶν δακρύων, ἵνα χαρᾶς πληρωθῶ, so muß der Apostel die Wehmuth, mit welcher er des Timotheus gedenkt, durch die Freude des Wiedersehens verdrängen wollen, oder mit andern Worten: er muß den Timotheus in Thränen gesehen haben, als er ihn zuletzt sah. Die letzte urkundliche Nachricht über das Zusammensein von Paulus und Timotheus finden wir Act. 20, 4: „συνείπετο δὲ αὐτῷ ἄχρι τῆς Ἀσίας — Τιμόθεος.“ Timotheus war unter den Gefährten, welche dem Paulus auf seiner letzten Reise nach Jerusalem (von Hellas aus über Macedonien) das Geleite gaben — bis Asien. Asien ist bekanntlich Asia, provincia Romana, d. i. Mysia, Lydia, Caria, Plin. 5, 28 vgl. Winer's Realler. unter dem W. Troas als colonia iuris Italici gehörte nicht zur Provinz, daher Act. 16, 6 Paulus gehindert wird vom h. Geiste, λαλῆσαι τὸν λόγον ἐν τῇ Ἀσίᾳ, wohl aber V. 8 nach Troas kam. Die Gefährten hatten also den Paulus noch nicht ἄχρι τῆς Ἀσίας begleitet, als sie mit ihm Act. 20, 5 in Troas wieder zusammen trafen. Act. 20, 5 sind οὗτοι die in V. 4 genannten Gefährten, unter welchen sich auch Timotheus befand; dagegen sind die ἡμεῖς V. 6 Paulus und Lucas, und wer sonst noch in der unmittelbaren Begleitung des Paulus war. In Troas treffen die οὗτοι und ἡμεῖς zusammen, trennen sich aber bei der Weiterreise nach Asien der-

gestalt, daß Paulus allein bis nach Assus, einer Seestadt im Gebiete von Troas, zu Fuß geht, die übrigen aber von der Stadt Troas zur See nach Assus gehen und den Apostel dort aufnehmen. Diesmal ist der Berichterstatter Lucas bei den vom Apostel getrennten Gefährten, daher ἡμεῖς V. 13 Lucas und die Gefährten im Unterschiede von Paulus, während V. 6 ἡμεῖς Lucas und Paulus im Unterschiede von den Gefährten. — So kommt Paulus mit seinem ganzen Comitate in Milet an V. 15, d. i. ἐν τῇ Ἀσίᾳ. Ἄχρι τῆς Ἀσίας heißt also nicht bis an die Grenze von Asien, sondern bis nach Asien. Ebenso wie wir von einem Comitate, welches einen von Deutschland nach Italien reisenden Freund geleitete und sich erst in Graubündten von ihm trennte, sagen würden: „man begleitete den Freund bis nach der Schweiz." — Hier, in Milet, erfolgte die Trennung des Paulus nicht bloß von den Ephesinischen Presbyteren, sondern auch von seinen Gefährten, wenn sonst die Angabe richtig ist: „συνείπετο δὲ αὐτῷ ἄχρι τῆς Ἀσίας Σώπατρος — καὶ Τιμόθεος κ. τ. λ." Die Trennung war überaus schmerzlich Act. 20, 37: „ἱκανὸς δὲ ἐγένετο κλαυθμὸς πάντων· καὶ ἐπιπεσόντες ἐπὶ τὸν τράχηλον τοῦ Παύλου κατεφίλουν αὐτόν." Wie bewegt mag insonderheit ὁ Τιμόθεος, τὸ γνήσιον τέκνον ἐν πίστει (1. Tim. 1, 2) bei dem Abschiede von seinem geistlichen Vater gewesen sein! Wir begreifen, daß dies Bild noch nach Jahren dem Apostel frisch und lebendig vor der Seele stand. Daher 2. Tim. 1, 4: μεμνημένος σου τῶν δακρύων, ἐπιποθῶ σε ἰδεῖν, ἵνα χαρᾶς πληρωθῶ.

Die vorstehende Darlegung beansprucht nichts weiter, als den Nachweis, wie vortrefflich sich 2. Tim. 1, 4 an die Ereignisse bei dem urkundlich bezeugten letzten Zusammensein des Timotheus mit dem Apostel vor seiner Gefangennehmung anschließt. Erwägen wir indeß, daß während der römischen Gefangenschaft kein Zeitpunkt nachgewiesen werden kann, in welchem eine so schmerzliche Trennung des Timotheus von dem Apostel hätte stattfinden können, so würde, wenn man sich nicht dazu entschließen will, 2. Tim. 1, 4 auf Act. 20, 37 zu beziehen, zur Erklärung der δάκρυα eben nur noch die Hypothese übrig bleiben, daß Timotheus in Cäsarea mit Paulus zusammengetroffen sei und sich dort unter Thränen von ihm getrennt habe. Dieser Annahme steht indeß 1) unbedingt entgegen, was wir im dritten Abschnitte über die Untersuchungshaft in Cäsarea erörtert haben; die εἰσπορευομένους konnte Paulus dort nicht, wie in Rom, nach Belieben aufnehmen. Wäre Timotheus aber etwa unter den ἰδίοις gewesen, so hätte er bereits in Cäsarea bewiesen, daß er sich des Gefangenen nicht schäme,

sondern Uebles zu leiden gewilligt sei mit dem Evangelio. Der Vorhalt des Apostels von Rom aus 2. Tim. 1, 7 und 8 wäre unzart und ungerecht dazu.

Kurz, Timotheus ist vor Abfassung des zweiten Briefes an ihn bei dem gefangenen Apostel weder in Cäsarea, noch in Rom gewesen; das urkundlich bezeugte letzte Zusammensein des Timotheus mit Paulus in Milet muß überhaupt das letzte gewesen sein. —

Wenn nun Timotheus bei Abfassung des Colosserbriefs und des Briefs an Philemon bereits in Rom ist, so folgt unabweislich, daß der zweite Brief an den Timotheus vor jenen Briefen abgefaßt sein muß, d. i. im Spätsommer 61.

2. Zu demselben Resultate gelangen wir auf einem andern, bis jetzt noch gar nicht betretenen Wege. Der Apostel schreibt nämlich 2. Tim. 4, 11: er solle den Marcus mitnehmen und mitbringen, *ἔστι γάρ μοι εὔχρηστος εἰς διακονίαν.* — Die letzte Nachricht, welche die Apostelgeschichte über Marcus giebt, findet sich Cap. 15, 37 u. flgg. Er war die Ursache, daß Paulus und Barnabas sich entzweiten; denn letzterer wollte ihn als Gefährten auf der zweiten Missionsreise mitnehmen, Paulus aber *ἠξίου τὸν ἀποστάντα ἀπ' αὐτῶν ἀπὸ Παμφυλίας* (13, 13) *καὶ μὴ συνελθόντα αὐτοῖς εἰς τὸ ἔργον μὴ συμπαραλαβεῖν τοῦτον.* So trennte sich Barnabas um des Marcus willen von Paulus, und, wie wir bestimmt annehmen müssen, von dem Werke der Heidenmission. Denn ursprünglich waren zwei Männer zu Heidenaposteln berufen Act. 13, 2, und zwar sollten beide das Werk in Gemeinschaft ausrichten, denn beide zusammen (*Βαρνάβαν τε καὶ Σαῦλον* c. ABCDE) waren berufen, nicht jeder für sich. Wenn nun Paulus sich in seinen Briefen den *ἀπόστολος ἐθνων κατ' ἐξοχ.* nennt, so erhellt, daß Barnabas auf den Namen eines Heidenapostels verzichtet und seinen Dienst an der Heidenmission aufgegeben haben muß. — Wo Barnabas blieb, ob er auf eigne Hand missionirte, sich etwa dem Petrus anschloß und für die Judenmission wirkte, erfahren wir aus der Apostelgeschichte nicht. Soviel nur hören wir, daß Barnabas den Marcus mit sich nahm und nach Cypern schiffte, d. h. nach Hause ging, denn nach Act. 4, 36 war *Βαρνάβας Κύπριος τῷ γένει.* Das geschah im Jahre 50. — Im ersten Briefe an die Corinthier (9, 6) erwähnt Paulus ihn noch einmal, aber mehr, wie es scheint, um die Heidenapostel den Aposteln der Beschneidung gegenüberzustellen und unter Bezugnahme auf die gemeinschaftliche Vocation Act. 13, 2 darzuthun, daß die Heidenapostel nicht minder als die übrigen Apostel ein Amtsrecht hätten,

ihren Unterhalt von den Gemeinden zu begehren. Schließen läßt sich aus dieser Stelle nicht, daß Barnabas irgend wo an der Heidenmission arbeitete. — Wie sehr übrigens Barnabas zu Petrus hinneigte, ja sogar zu Petrinischen Fehltritten sich bereit finden ließ, ergiebt sich aus der Scene in Antiochien Gal. 2, 11—14. Es dürfte daher nicht befremden, wenn Barnabas und Marcus sich nach jenem Auftritte Act. 15, 37 u. flgg. völlig an Petrus angeschlossen hätten. Die Zeit von 50—58 nach Chr. war wenig geeignet, eine Verständigung zwischen den Entzweiten herbeizuführen; kaum hatte Paulus die ersten glänzenden Siege über die Heidenwelt davon getragen, so vertrat ihm die Irrlehre den Weg, wie wir aus dem Galaterbriefe und den Corinthierbriefen ersehen, ja sogar die apostolische Dignität wurde ihm abgesprochen — und zu dem Allen mußte Petrus den Vorwand hergeben; so üble Frucht hatte die Tergiversation in Antiochien getragen, durch welche auch Barnabas verführt worden war. Schwerlich waren diese Verdrießlichkeiten und Bekümmernisse geeignet, in dem Apostel das Verlangen aufkommen zu lassen, sich den petrinisch gerichteten ehemaligen Gefährten wieder zu nähern. Aber auch von jener Seite wurde die Annäherung nicht gesucht; wenigstens finden wir keine einzige Andeutung darüber. — Dieser Kampf um die apostolische Dignität hört mit der Gefangennehmung des Apostels in Jerusalem auf; die Briefe aus der römischen Gefangenschaft berühren diesen Gegenstand nicht weiter, zum Zeichen, daß überall gar keine Veranlassung mehr vorlag, die Gemeinden oder Apostelgehülfen über seinen apostolischen Beruf zu orientiren. Offenbar hatte das Martyrium eine Aenderung herbeigeführt; die kleinlichen Reibungen, die mit petrinischen Sonderstellungen zusammenhingen, hörten auf; in der allgemeinen Theilnahme für die Bande des Heidenapostels ging Alles unter, was von früherer Bitterkeit noch übrig geblieben war. — Sowie nun Paulus in Rom zugänglich wird, begiebt sich **Marcus** auf den Weg, um die Verbindung mit dem Heidenapostel wieder aufzunehmen. Ich spreche die zwar kühne, aber Angesichts des offenbar im Paulinischen Interesse abgefaßten ersten Briefes Petri und des Cap. 5, 13 erwähnten *Μάρκος, ὁ υἱός μου* nicht unbegründete Behauptung aus, daß die gesammte Petrinische Fraction, wenn es überhaupt erlaubt ist, so zu reden, durch Marcus dem schwer geprüften, aber herrlich bewährten Heidenapostel die Hand reicht, um jede etwa noch vorhandene Spannung abzuthun. — Daß Marcus sich nicht sofort unmittelbar nach Rom, sondern zuerst an Timotheus wendet, liegt in der Natur der Vermittelung und Annäherung; abgesehen davon, daß man wußte, wie

nahe Timotheus dem Herzen des Heidenapostels stand, hätte Marcus in Asien sich an keinen anderen wenden können — 2. Tim. 1, 15 *οἶδας τοῦτο, ὅτι ἀπεστράφησάν με πάντες οἱ ἐν τῇ Ἀσίᾳ* kann nur auf dortige Apostelgehülfen gehen, denn die Gemeinden in Ephesus, Colossä u. s. w. waren nicht abgefallen. Auf welchem Wege Paulus in Rom von den Ephesinischen Zuständen, von Timotheus und von der Anwesenheit, sowie von dem Entschluß des Marcus, in Paulinischen Dienst zu treten, aller Wahrscheinlichkeit nach in Kenntniß gesetzt worden ist, davon später. — Für jetzt achten wir lediglich auf 2. Tim. 4, 11 und entnehmen daraus 1) daß Paulus die Dienste des Marcus in der Heidenmission freudig annimmt, 2) daß Marcus bisher nicht im Paulinischen Dienste gestanden haben kann; es müßte denn sein, daß der Apostel Paulus im Widerspruche mit seinem sonstigen Verfahren und mit seinen bekannten Grundsätzen dem Marcus eine Censur über seine amtliche Brauchbarkeit hätte ertheilen wollen. „Bring den Marcus mit, denn ich kann ihn gut gebrauchen im Heidenmissionsdienste," so konnte Paulus nicht schreiben, wenn Marcus schon einige Zeit in seinem Dienste wieder gearbeitet hatte, sondern nur dann haben die Worte ihren natürlichen Verstand, wenn er den Marcus, der bis dahin in seinem Dienste nicht gearbeitet hatte, aber willig war, in denselben einzutreten, wiederum als Gehülfen anzunehmen sich bereit erklärte. —

Wenn nun Paulus an die Colosser 4, 10 schreibt: *ἀσπάζεται ὑμᾶς — Μάρκος*, und Philem. 24 *ἀσπάζεταί σε Μάρκος, Ἀρίσταρχος κ. τ. λ., οἱ συνεργοί μου*, also die Anwesenheit und Mitarbeit des Marcus in Rom bekundet, so ersehen wir, daß Timotheus gethan hat, was Paulus ihm in Betreff des Marcus aufgetragen. Er hat den Marcus mitgenommen 2. Tim. 4, 11 und Marcus ist nun mit Timotheus bei dem Apostel. Aus dieser Aufeinanderfolge der Begebenheiten ergiebt sich sehr klar, daß der zweite Brief an den Timotheus vor dem Colosser- und Philemonbriefe geschrieben sein muß.

3. Doch gerade die Stelle Col. 4, 10 ist gebraucht worden, um die Priorität des Colosserbriefs zu erweisen. Sie lautet: *ἀσπάζεται ὑμᾶς — Μάρκος, ὁ ἀνεψιὸς Βαρνάβα, περὶ οὗ ἐλάβετε ἐντολάς (ἐὰν ἔλθῃ πρὸς ὑμᾶς, δέξασθε αὐτόν)*. Man hat gesagt, aus dieser Stelle ginge hervor, daß Paulus den Marcus nach Colossä zu senden beabsichtige; nun ersehe man aus 2. Tim. 4, 11, daß Paulus seine Absicht ausgeführt habe, weil er den Timotheus auffordere, den Marcus wieder nach Rom mitzubringen, folglich müsse der Colosserbrief, welchem gemäß die

Aussendung des Marcus erst beabsichtigt sei, früher geschrieben sein, als der zweite Brief an den Timotheus, nach welchem Marcus aus jenen Gegenden wiederum nach Rom zurückkehren solle.

Bei dieser Auffassung hat man das ἔστι γάρ μοι εὔχρηστος εἰς διακονίαν völlig außer Ansatz gelassen. War Marcus bereits im Paulinischen Dienste, so hatte er seinen Auftrag auszurichten und dann zu dem Apostel zurückzukehren; kam er nicht zu rechter Zeit, so hatte Paulus ihn zu excitiren, nicht „weil er ein brauchbarer Gehülfe war," sondern weil es seine Pflicht war, nach Ausrichtung seines Auftrags zurückzukehren und sich dem Apostel zur weiteren Verfügung zu stellen. Allerdings ist der Fall gedenkbar, daß Paulus den Marcus auf unbestimmte Zeit zu irgend einer Gemeinde ausgesendet hätte, und daß er nun vor vollständiger Erledigung des Auftrags durch Timotheus ihn abrief, weil er seiner für eine anderweitige Mission bedurfte. Aber auch in diesem Falle konnte die Abberufung nicht aus dem Grunde geschehen, „weil er ihn im Missionsdienste gut gebrauchen könne." Marcus wurde ja nach dieser Hypothese von dem Apostel in der Mission bereits seit längerer Zeit verwendet; wo aber eine wirkliche Verwendung vorliegt, ist die Versicherung, daß man jemanden verwenden könne oder wolle, ein Hysteron Proteron. Aber eben nur diese Versicherung, nicht die Absicht einer anderweitigen Verwendung liegt in jenem Causalsatze ausgesprochen.

Zum Zweiten halte ich diese unbestimmte Ankündigung ἐὰν ἔλθῃ πρὸς ὑμᾶς ohne Angabe irgend welchen Zweckes geradezu für unpaulinisch. Wenn der Apostel die Absendung irgend eines seiner Gehülfen anmeldet, so unterläßt er niemals, den Auftrag, welchen er seinem Gehülfen gegeben, hinzuzufügen, vgl. 1. Cor. 4, 17; Eph. 6, 21. 22; Col. 4, 7. 8; 1. Thess. 3, 2 u. s. w. Das ἐὰν ἔλθῃ πρὸς ὑμᾶς, δέξασθε αὐτόν ist eher eine allgemeine Empfehlung für Jemanden, der eine Vergnügungsreise macht, als für einen apostolischen Gehülfen, der stets sehr bestimmte Dienstwege zu machen hat; im Uebrigen ist gar nicht abzusehen, was doch Marcus in Colossä nur ausrichten soll. Hat Paulus irgend etwas auf dem Herzen, was er für jetzt nicht schreiben, sondern bei Zeit und Gelegenheit durch einen Abgeordneten ausrichten will, so ist gar nicht abzusehen, warum er nicht sofort den Tychicus damit betraut, den er direct mit dem Schreiben nach Colossä aussendet.

Zum Dritten ist die Aufforderung, welche der Apostel an die Colosser richtet, den Marcus anzunehmen, wenn er käme, nicht wohl begreiflich, zumal er ihn durch den Gruß als seinen Gehülfen und Ge-

führten legitimirt hat. Bei Paulinischen Gemeinden verstand sich die Aufnahme Paulinischer Gehülfen von selbst. Wohl aber mußte dem Apostel daran gelegen sein, in seinen Gemeinden keinerlei Sendboten zuzulassen, die von einem Anderen Auftrag empfangen hatten, als von ihm. Paulus warnt sehr entschieden vor allen Eindringlingen. Er selbst spricht seinen Missionsgrundsatz dahin aus Röm. 15, 20: *οὕτω δὲ φιλοτιμούμενον εὐαγγελίζεσθαι, οὐχ ὅπου ὠνομάσθη Χριστός, ἵνα μὴ ἐπ' ἀλλότριον θεμέλιον οἰκοδομῶ* und betont mit gerechtem Selbstgefühl, daß er nicht sei *εἰς τὰ ἄμετρα καυχώμενος ἐν ἀλλοτρίοις κόποις* 2. Cor. 10, 15. Den Corinthiern schärft er ein: *ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ διὰ τοῦ εὐαγγελίου ἐγὼ ὑμᾶς ἐγέννησα*, und bindet sie mit Lehre und Wandel an seine Person: *μιμηταί μου γίνεσθε* 1. Cor. 4, 15. 16. Unter diesen Umständen darf es uns nicht wundern, wenn er auf seinem Missionsfelde Niemanden zugelassen sehen will, als diejenigen, welche von ihm selbst Auftrag oder doch Gestattung empfangen hatten, wenn ferner sämmtliche Paulinische Gemeinden mit entsprechender Instruction nach dieser Seite hin versehen waren. So erst empfängt das dunkle und bis jetzt von keinem Ausleger befriedigend erklärte: *περὶ οὗ ἐλάβετε ἐντολάς* sein rechtes Licht. — Die Colosser, sowie sämmtliche Paulinische Gemeinden mußten angewiesen sein, den Marcus oder Barnabas als Lehrer nicht zuzulassen, weil sie nach jenem *παροξυσμός* Act. 15, 39 in keiner weiteren Beziehung zur Paulinischen Mission standen. Ob indeß von Marcus oder von Barnabas die *ἐντολαί* Col. 4, 10 verstanden werden sollen, kann sich erst klar herausstellen, wenn wir die Beziehung des *περὶ οὗ* ermittelt haben. Das nächste nomen propr. ist offenbar *Βαρνάβα*; indeß wollen wir auf die Nähe kein allzu großes Gewicht legen; wohl aber ist der Umstand hier von Bedeutung, daß der Apostel den Marcus als *ἀνεψιὸς Βαρνάβα* bezeichnet. Eine mögliche Verwechselung des Marcus mit einem andern Apostelgehülfen dieses Namens zu verhüten, kann nicht die Absicht des Apostels gewesen sein, denn im ganzen Neuen Testamente kommt nur der eine Marcus vor. Auch kann die Apposition nicht den Zweck haben, den Marcus zu ehren, denn in den Paulinischen Gemeinden, welche sicherlich den *παροξυσμός* Act. 15 kannten, gereichte diese Vetterschaft schwerlich zur Empfehlung. Somit muß Paulus die Absicht gehabt haben, an diese Apposition nicht sowohl auf Marcus, als auf Barnabas Bezügliches anzuschließen — und gewiß hat Paulus mit innigster Befriedigung den Colossern geschrieben, daß derselbige Mann, um deswillen Barnabas ihn verließ, jetzt wiederum in seinen Diensten stehe,

daß der παροξυσμός vollständig ausgeglichen sei, ja noch mehr, daß Barnabas, wie der Apostel von Marcus ohne Zweifel erfahren, selbst zu kommen im Begriffe stehe und sich der Heidenmission anschließen wolle, daß er also keinen Grund habe, die Weisungen, welche sie in Betreff des Barnabas einstmals empfangen, noch länger aufrecht zu erhalten, vielmehr sie ersuche, ihn aufzunehmen, d. i. als Freund und Mitarbeiter des Apostels zuzulassen, wenn er käme. —

Also um die für ihn und seine Gemeinden hochwichtigen und tröstlichen Mittheilungen über Barnabas anschließen zu können, führt Paulus den Marcus als ἀνεψιὸς Βαρνάβα ein; darum ist der Relativsatz mit Βαρνάβα, wohin er seiner natürlichen Stellung nach ohnehin gehört, und nicht mit Μάρκος zu verbinden.

In der That mußte Barnabas, wenn er auf dem Wege nach Rom von Cypern aus über Asia propria und Troas ging, Colossä berühren. Ausdrücklich bezeugt die Sage, daß Barnabas nach Rom gekommen sei, aber freilich zu spät, um noch in persönliche Gemeinschaft mit Paulus zu treten. Man vergl. S. Clementis Romani recognitiones cap. 7: „erat autem vir iste, qui haec loquebatur ad populum, ex Orientis partibus, natione Hebraeus, nomine Barnabas.“ Ueber die antipaulinische Tendenz der Clementinen und der damit gesetzten Verfälschung der Geschichte (die Recognitionen möchten nämlich den Leser gern glauben machen, daß Barnabas der Urheber der evangelischen Mission in Rom gewesen sei, nicht Paulus, sofern sie ihn peroriren lassen: audite me, o cives Romani, filius Dei adest in partibus Iudaeae, also seine Predigt noch vor das Jahr 33 legen) können wir uns begreiflicher Weise an dieser Stelle nicht weiter auslassen; nur das soll gesagt werden, daß der Verf. sich schwerlich dazu entschlossen haben würde, den Barnabas in Rom auftreten zu lassen, wenn ihm die Sage nicht zur Seite gestanden hätte. —

Nachdem wir somit auch durch die Notiz 2. Tim. 4, 11 die Priorität des zweiten Briefs an den Timotheus vor dem Colosserbrief bestätigt gefunden haben, treten wir auf das Gebiet der anderweitigen Personalnotizen über, um zu sehen, in wieweit sie das Hauptresultat unserer Untersuchungen bestätigen oder zu beeinträchtigen scheinen.

Siebenter Abschnitt.

Die Personalnotizen des zweiten Briefs an den Timotheus.

1. Mit vollster Zustimmung trete ich zunächst dem Urtheile Wieseler's (Chronologie S. 428) bei, daß den Personalien in den apostolischen Briefen, wie großes Gewicht auch die herrschende Kritik auf sie zu legen pflege, eine Entscheidung über die Abfassung und Reihenfolge der Paulinischen Briefe nicht beigelegt werden dürfe, da die Anwesenheit und Abwesenheit einzelner Personen, die Bestellung von Grüßen u. dgl. dem Wechsel und manchen Zufälligkeiten unterworfen sei.

Indeß wird das wenigstens gefordert werden müssen, daß die zufälligen und beweglichen Momente eines Schreibens nicht geradezu in Widerspruch mit den Hauptresultaten treten.

Die erste Frage, welche die Auslegung in Betreff der personellen Nachrichten 2. Tim. 4, 10—12 und 20 zu thun pflegt, ist: in welcher Absicht doch der Apostel sie mitgetheilt habe, da sie doch dem Timotheus großentheils bekannt gewesen sein müßten. Wieseler ist mit Hug, Hemsen und Kling der Meinung, daß die Notizen über Erast und Trophimus auf das gerichtliche Verhör des Paulus Beziehung hätten; sofern die Genannten als Entlastungszeugen hätten dienen können, habe sie der Apostel schmerzlich vermißt. Diese Ansicht ist durch die oben gegebene Ausführung über die πρώτη ἀπολογία völlig ausgeschlossen.

Die einzige, im Texte selbst deutlich ausgesprochene Absicht ist, den Timotheus zur schleunigen Abreise nach Rom zu veranlassen. Diese Absicht will Paulus durch die Darlegung erreichen, daß alle diejenigen Gehülfen, welche ihm unter Umständen hätten zu Gebote stehen können, theils im Missionsdienst verwendet seien, theils vom Missionsdienst sich zurückgezogen, theils anderweitig behindert seien, Dienste zu leisten, so daß Lucas allein sich um seine Person befinde. — Einzig und allein aus diesem Grunde ist es zu erklären, daß er 2. Tim. 4, 12 auch die Entsendung des Tychicus erwähnt, obgleich Timotheus sehr genau wissen mußte, daß Tychicus entsendet sei, denn eben dieser ist, wie wir annehmen, der Ueberbringer des Briefs. Auch über Erast und Trophimus konnte Timotheus genaue Nachricht haben. Paulus erwähnt, daß beide behindert seien, und zwar Erast, weil er in Corinth geblieben wäre — und als οἰκόνομος πόλεως konnte er von Corinth nicht wohl auf längere Zeit abwesend sein, und Trophimus, weil er in Milet krank zurückgeblieben sei. Diese Notizen haben aber nicht den Zweck,

daß Timotheus erst jetzt erfahre, wie es um die genannten Männer stehe, sondern daß Timotheus daraus ersehe, daß der Apostel von ihnen seit jener Zeit nichts weiter erfahren, am allerwenigsten sie von Angesicht gesehen, also auch über ihre Dienste nicht habe verfügen können.

Kurz, der Apostel will dem Timotheus auf alle Weise begreiflich machen, daß er ihn nicht länger allein lassen dürfe. In der That mußte der Nachweis völliger Isolirung, den hier Paulus führt, für Timotheus, der den Missionstrieb des Apostels am besten kannte, der kräftigste Antrieb sein, sich schleunigst nach Rom aufzumachen, und dem Apostel soviel disponible Arbeitskräfte, als irgend möglich, zuzuführen, denn nur durch Gehülfen und Briefe konnte der Gefangene auf seine Gemeinden einwirken und seinem Feuereifer für die Förderung des Evangeliums genügen. Das mußte das schwerste Kreuz für den Apostel sein, Niemanden zu haben, der an seiner Statt und in seinem Auftrage laufen konnte, da er es selbst nicht mehr vermochte. Wir wenden uns zu den einzelnen Persönlichkeiten.

2. Demas hat den Apostel verlassen, weil er das Zeitliche liebte. Mit Recht bemerkt Huther: „Unrichtig denken einige Ausleger hiebei an einen gänzlichen Abfall des Demas.“ Demas hat nicht die apostolische Lehre verlassen, sondern die Person des Apostels; auch haben wir nicht die mindeste Nöthigung, daran zu denken, daß Demas angefangen habe, sich der Bande des Apostels zu schämen; hatte der Mann sich, nachdem Paulus zwei Jahre in Cäsarea gesessen, dennoch sofort nach Rom aufgemacht, um ihm dort seine Dienste anzubieten, auch längere Zeit bei ihm ausgeharrt, so würden ihn die Bande auch ferner nicht geschreckt haben, bei ihm zu bleiben, zumal da keinerlei Veränderung in der Haft des Apostels sich zugetragen hatte, diese vielmehr von einer Freiheit begleitet war, welche die günstigsten Hoffnungen für seine Zukunft erweckte. Der einzige Grund war, daß Demas das Zeitliche lieb hatte, d. i. wenn wir richtig sehen, über dem Missionsdienste seine zeitlichen Nahrungsverhältnisse nicht aus der Acht lassen wollte; vielleicht hatte er Liegenschaften oder doch sonst irdisches Gut in Thessalonich, welches seine Gegenwart erforderte, während der Apostel bei den geringen Arbeitskräften, die ihm zu Gebote standen, seiner nicht entbehren zu können meinte. Demas ging endlich — wider den Willen des Apostels, was unter den gegebenen Umständen allerdings als ein Verlassen des Apostels um der Liebe zum Zeitlichen willen angesehen werden mußte.

Diese Zurechtlegung der Verhältnisse und Motive des Demas

würde allerdings gewagt erscheinen, wenn wir nichts weiter über ihn wüßten, als was 2. Tim. 4, 10 berichtet ist. Wir erfahren indeß, daß derselbe Demas Col. 4, 14 und Philem. 24 wieder bei dem Apostel ist; wahrscheinlich hat er seine irdischen Geschäfte geordnet und ist dann wieder nach Rom zurückgegangen. Näheres darüber s. weiter unten. — Etliche nun, die ein Hauptgewicht auf diese Personalien legen, haben gerade aus 2. Tim. 4, 10 in Verbindung mit Col. 4, 14 geschlossen: der Colosserbrief müsse vor dem zweiten Briefe an den Timotheus geschrieben sein, weil Col. 4, 14 Demas noch bei dem Apostel sei und 2. Tim. 4, 10 ihn bereits verlassen habe. Man sieht das wenigstens, wie mannichfacher Deutungen solche „Personalien" fähig sind, und wie wenig sie zur Entscheidung herangezogen werden können. Für die von mir gegebene Deutung spricht sehr vernehmlich die Art und Weise, wie der Apostel sich im Colosserbriefe über den Demas äußert. Von Col. 4, 10 ab ist keine der dort erwähnten Persönlichkeiten ohne ein ehrendes Prädicat aufgeführt. „Es grüßt euch Aristarch, mein Mitgefangener, und Marcus, der Vetter des Barnabas, sowie Jesus Justus, die einzigen Mitarbeiter aus der Beschneidung, welche mir ein Trost sind; es grüßt euch Epaphras, der Knecht Christi, welcher allezeit für euch im Gebete ringt, es grüßt euch Lucas, der geliebte Arzt — und Demas." Also der einzige Demas hat kein epitheton ornans; man merkt, daß der Apostel ihm seine eigenwillige Abreise nach Thessalonich um des Zeitlichen willen noch nicht ganz vergessen hat. —

Will man unwahrscheinlich finden, daß Demas, nachdem er den Apostel verlassen, wieder zu ihm zurückgekehrt sei, so verweise ich auf die zwar nicht analoge, aber doch verwandte Geschichte des Marcus und Barnabas.

3. Was Crescens in Galatien und Titus in Dalmatien anbetrifft, so stimme ich Huther bei, daß der Ausdruck ἐπορεύθη der Matthies'schen Ansicht, nach welcher sie vom Apostel dorthin geschickt worden seien, entgegenstehe. Das Richtige dürfte sein, daß sie aus eigner Entschließung — vielleicht während der Paulinischen Haft zu Cäsarea — in diese Arbeitsfelder gegangen sind, der Apostel davon auf irgend eine Weise Nachricht erhalten hat und die Notiz dem Timotheus mittheilt, damit er daraus ersehe, daß er auch über Titus und Crescens nicht disponiren könne.

4. 2. Tim. 4, 11 *Λουκᾶς ἐστι μόνος μετ' ἐμοῦ*. Warum nicht auch Aristarch? Wieseler hat aus diesem Umstande viel gemacht. Er sagt a. a. O. S. 425: „Urkundlich wissen wir, daß bei dem Anfange

der römischen Gefangenschaft Aristarch um den Apostel war; denn nach Act. 27, 2 begleitete er ihn von Cäsarea aus nach Rom. Wenn wir nun in einem der in der römischen Gefangenschaft geschriebenen Briefe lesen, daß dieser Aristarch noch um den Apostel ist, und er in einem anderen Briefe aus dieser Gefangenschaft nicht nur nicht erwähnt ist, sondern seine Anwesenheit ausdrücklich geleugnet wird, so werden wir doch wohl mit Grund folgern, daß jener früher und dieser später verfaßt wurde. Dieser Fall tritt nun bei unsern Briefen in folgender Weise ein: als Genosse des Apostels in seiner Gefangenschaft wird Aristarch Col. 4, 10; Philem. 24 genannt; im Briefe an die Philipper wird er nicht genannt, aber er kann noch unter den Brüdern aus der unmittelbaren Umgebung des Apostels, von welchen der letztere Phil. 4, 21 grüßt, sich befunden haben; im zweiten Briefe an den Timotheus wird seine Anwesenheit ausdrücklich geleugnet, da sich nach 2. Tim. 4, 11 Lucas allein bei ihm befindet, wir werden also wohl mit einigem Grunde folgern, daß wenigstens der Brief an die Colosser, an Philemon und der gleichzeitige Brief an die Epheser früher geschrieben sind, als der zweite Brief an den Timotheus." Soweit Wieseler.

Man sieht, daß Wieseler im Widerspruch mit seinen eigenen Grundsätzen auf diese „Personalien" kein geringes Gewicht legt. Man merke sich indeß die folgende Thesis: die Apostelgehülfen kamen nicht zu dem Apostel nach Rom, um bei ihm zu bleiben, sondern um wieder von ihm zu gehen und seine Aufträge auszurichten. Nur einer oder der andere wurde in Rom verwendet; das Hauptwerk aber hatte der Apostel sich selbst vorbehalten, da er keineswegs gewilligt war, den zunächst seiner Person ertheilten Auftrag, die evangelische Predigt in Rom zu erfüllen, durch Stellvertreter verrichten zu lassen. Darum predigt er Act. 28, 30 trotz seiner Bande das Reich Gottes in seinem neuen und letzten Arbeitsfelde persönlich und bedient sich der Gehülfen in Rom nicht anders, wie in Ephesus und Corinth, d. i. zur Pflege des durch seine Predigt gewirkten Glaubens und Lebens, sowie zur Aufrechterhaltung der Gemeinschaft zwischen ihm und der Gemeinde. Von dieser Erkenntniß aus kann es nicht befremden, wenn nur etliche Gehülfen um die Person des Apostels sind, und auch diese wechseln. Es war nun einmal ihr Beruf, im Dienste der Mission zu kommen und zu gehen, wie es der Apostel für angemessen fand. Wenn Timotheus später, wie wir annehmen, beständig um die Person des Apostels war, so liegt der Grund in der ganz besonderen Innigkeit des beiderseitigen Verhältnisses, welche es dem

Apostel, wie dem Jünger schwer machte, sich von einander zu trennen. Dennoch will Paulus selbst den Timotheus auf einige Zeit von sich entlassen und nach Philippi senden Phil. 2, 19. So sehr gehörte es zu der Eigenthümlichkeit der Gehülfen, nicht zu bleiben, sondern von dem Apostel entsendet zu werden. Es versteht sich von selbst, daß unter solchen Umständen der mannichfaltigste Wechsel im Personal der apostolischen Mission einzutreten hatte, und daß die persönlichen Notizen in den Paulinischen Briefen, wenn sonst der Briefsteller sich veranlaßt sah, darauf einzugehen, nur den jedesmaligen status quo, nicht aber eine statistische Uebersicht über die successiven Entsendungen der Apostelgehülfen enthalten konnten. Wie mag nun darauf, daß zur Zeit der Abfassung des Colosserbriefs die Anwesenheit Aristarchs, im zweiten Briefe an den Timotheus aber seine Abwesenheit von Rom bezeugt wird, auf die Priorität des Colosserbriefs geschlossen werden?! Wieseler täuscht sich mit dem Satze: „Col. 4, 10 sei Aristarch noch da gewesen; 2. Tim. 4, 11 nicht mehr," denn das Noch setzt voraus, was eben zu beweisen war, daß Aristarch, weil er mit dem Apostel in Rom angekommen, auch mindestens bis zu Col. 4, 10 beständig bei dem Apostel müsse geblieben sein.

Ich glaube vielmehr das Gegentheil als wahrscheinlich annehmen zu müssen. Urkundlich steht fest, daß Paulus in der ersten Zeit seiner römischen Gefangenschaft niemand weiter um sich hatte, als Lucas und Aristarch, Act. 27, 2. Wollte Paulus, nachdem dazu durch die freiere Haft die Füglichkeit gegeben war, mit seinen Gemeinden in Verkehr treten, Gehülfen heranziehen und durch solche für die Förderung des Evangeliums thätig sein — und daß er das wollte, daran kann Niemand zweifeln, der seine Briefe aus der Gefangenschaft gelesen hat — so mußte er sofort jemanden aus seiner Begleitung entsenden, also entweder den Lucas oder den Aristarch. — Nun erfahren wir aus dem zweiten Briefe an den Timotheus, daß sich ihm bis zum Spätsommer 61 zwei Männer zur Verfügung gestellt hatten, nämlich Demas und Tychicus. Demas war in Thessalonich entweder zu Hause oder hatte dort mindestens seinen Erwerb, 2. Tim. 4, 10; eben in Thessalonich war auch Aristarch zu Hause Act. 27, 2, und die Vermuthung liegt sehr nahe, daß Aristarch, von dem Apostel abgesendet, um Gehülfen heranzuziehen, sich zunächst in seine Heimath begab und dort den Demas, dann auch den Tychicus, der sich wahrscheinlich damals in den Macedonischen Gemeinden aufhielt — wenigstens war er den Macedonischen Gemeinden als Gefährte des Paulus bekannt Act. 20, 3. 4 — veran-

laßte, sich sofort dem Apostel zur Verfügung zu stellen. Warum Aristarch noch längere Zeit in Macedonien verweilte und bei Abfassung des zweiten Briefs an den Timotheus noch nicht in Rom war, darüber später.

Läßt sich also mit großer Wahrscheinlichkeit annehmen, daß durch Aristarch die Verbindung des Apostels mit den Macedonischen Gemeinden sehr bald nach seiner Ankunft in Rom hergestellt worden ist, so ist andererseits gewiß, daß eine solche Verbindung mit den Gemeinden Asiens im Spätsommer 61 noch nicht bestand. Der einzige Onesiphorus war von Ephesus nach Rom gekommen 2. Tim. 1, 16. 17 und hatte den Apostel besucht. Wie wenig man aber in Ephesus über den Gefangenen unterrichtet war, davon dürfte der Umstand zeugen, daß Onesiphorus nicht einmal die Lage des μίσθωμα, der Miethswohnung des Paulus kannte — σπουδαιότερον ἐζήτησέ με καὶ εὗρε.

Weshalb aber hat der Apostel nicht die Entsendung des Aristarch ebenso, wie die des Tychicus erwähnt? Darauf könnte man antworten, daß sich ja die Abwesenheit desselben von selbst verstand, wenn Paulus schreibt: Λουκᾶς ἐστι μόνος μετ' ἐμοῦ. Doch ließe sich, wenn es erlaubt wird, einigen Fingerzeigen der heiligen Schrift nachzugehen und damit alles das zu combiniren, was uns über das Verhältniß des Apostels zu Lucas und Aristarch berichtet worden ist, auch noch ein andrer Grund ermitteln.

Lucas und Aristarch gehen mit Paulus von Cäsarea nach Rom; beide haben entweder ganz oder theilweise die Gefangenschaft in Cäsarea mit durchlebt und zwar als ἴδιοι τοῦ Παύλου ὑπηρετοῦντες, denn auf andere Weise durften sie bei dem Apostel nicht sein Act. 24, 23. Fragen wir nach den Diensten und Beschäftigungen beider Männer, so dürften wir anzunehmen berechtigt sein, daß Lucas in Cäsarea die Materialien zu seinem Evangelium sammelte und zusammenstellte, auch wohl den ersten Theil der Apostelgeschichte niederschrieb, denn, wenn allgemein anerkannt ist, daß das Evangelium des Lucas, sowie die Apostelgeschichte unter dem Einflusse und der Mitwirkung des Paulus entstanden sind, so läßt sich nach der Gefangenschaft in Cäsarea kein ruhiger Zeitraum in dem Leben beider Männer nachweisen, der zu der Conception größerer schriftstellerischer Arbeiten gleich sehr geeignet gewesen wäre. Diente Lucas dem Apostel mit seiner schriftstellerischen Thätigkeit, so will mir sehr wahrscheinlich vorkommen, daß Aristarch für den äußern Unterhalt des Gefangenen besorgt gewesen sei, und es ist kein Grund zu der Annahme vorhanden, daß sich in diesen Dienst-

leistungen während der römischen Gefangenschaft des Apostels etwas Wesentliches geändert habe. — Damit stimmt genau zusammen, daß weder in der Apostelgeschichte, noch in den Briefen irgend ein urkundliches Zeugniß über die Aussendung beider Männer im eigentlichen Missionsdienst vorliegt. Zwar nennt Paulus beide in Gemeinschaft mit Marcus und Demas συνεργοί Philem. 24, und sie sind es, sofern sie dem Apostel in der Ausrichtung seines Berufes Handreichung thun. Aber irgend welche Veranlassung, den Ausdruck anders, als im allgemeinsten Sinne zu fassen, liegt nicht vor. Zur Arbeit am Worte sind sie nicht ausgesendet worden, sei es nun, daß sie ihrer Eigenthümlichkeit nach dazu weniger geeignet waren, oder daß der Apostel ihre besonderen Dienstleistungen nicht entbehren konnte.

Gehen wir insbesondere auf die präsumirte Thätigkeit des Aristarch ein und versuchen wir, sie aus den gegebenen Verhältnissen zu begreifen, so werden wir vor allen Dingen nicht vergessen dürfen, daß der Apostel seinen Auftrag nicht hätte ausrichten können, wenn nicht irgend wie für seine leiblichen Bedürfnisse gesorgt worden wäre. Wir wissen nun, daß Paulus, so lange er frei war, sich mit seiner Hände Arbeit ernährte; doch hatte er nichts dawider, daß auch die Gemeinden zu seinem Unterhalte beisteuerten; vielmehr erkannte er in solcher Fürsorge eine Frucht des Evangeliums. Aus den Briefen erfahren wir, daß ihm gleich im Anfange des Evangeliums die Philipper zweimal zu seiner Nothdurft nach Thessalonich Gaben sendeten Phil. 4, 15. Diesem Beispiele scheinen sich die andern Macedonischen Gemeinden angeschlossen zu haben, denn nach 2. Cor. 11, 9 empfing er in Corinth eine Unterstützung von den Brüdern, die aus Macedonien kamen; diese kann nicht von den Philippern allein verabreicht worden sein, sonst würde es Paulus Phil. 4, 16 erwähnt haben. Endlich ersehen wir aus Phil. 4, 18, daß die Philipper ihm auch nach Rom eine reiche Unterstützung durch Epaphrodit zugesendet haben, und zwar im Frühling 63.

Erwägen wir, daß der Apostel gleich im Anfange der römischen Gefangenschaft ein ἴδιον μίσθωμα hatte, und daß die Lebensbedürfnisse in dem übervölkerten Rom kostspielig gewesen sein mögen, so haben wir uns die Frage vorzulegen, woher doch Paulus, der kein eigenes Vermögen hatte und als Gefangener an der Arbeit um das tägliche Brod behindert war, die Mittel zur Bestreitung seines Unterhaltes hernahm. Die einfachste Antwort ist, daß Aristarch, wie in Cäsarea, so in Rom für den Unterhalt Sorge trug. Zu dem Ende hatte sich der Haushofmeister des Apostels sofort, nachdem sich Paulus in seinen neuen Ver-

hältnissen eingerichtet hatte, dorthin begeben, wo die leiblichen Bedürfnisse des Apostels von Anfang an erkannt und mit aller Willigkeit befriedigt worden waren, um die Gemeinden mit der gegenwärtigen Lage des Apostels bekannt zu machen, und sie zu veranlassen, des Gefangenen in Rom auch ferner zu gedenken. Daß Aristarch bei dieser Gelegenheit den Demas und Tychicus veranlaßte, sich sofort dem Apostel zur Verfügung zu stellen, erklärt sich aus den oben dargestellten Umständen von selbst. —

Haben wir in dieser Sache das Wahrscheinliche, soweit es sich aus den gegebenen Verhältnissen und aus Andeutungen der apostolischen Briefe ergiebt, ermittelt, so beantwortet sich die Frage, warum doch Paulus den Aristarch 2. Tim. 4, 11 nicht nenne, sofort. Paulus nennt nur diejenigen, welche er zum Dienste an den apostolischen Gemeinden hätte verwenden können oder bereits verwendet hat. Zu dieser Zahl gehört Aristarch nicht; auch wenn er zur Zeit um den Apostel wäre, würde dieser für den Hauptzweck, den er im Auge hat, nicht über größere Arbeitskräfte gebieten.

Soviel wenigstens wird aus dieser Darstellung erhellen, daß, wenn doch Aristarch von Rom abwesend sein mußte, die Veranlassung dazu im Anfange der Gefangenschaft, wo Paulus, wenn er überhaupt jemanden senden wollte, eben nur über seine beiden Begleiter disponiren konnte, wo ferner der Lebensunterhalt des Apostels noch nicht geordnet worden war, sondern erst geordnet werden sollte, weit dringender war, als in irgend einer späteren Zeit. Auch wird klar geworden sein, daß die Wieseler'sche Argumentation keinerlei Beweiskraft hat, sofern sie auf einer ganz unrichtigen Vorstellung von einem stabilen Aufenthalte der apostolischen Gefährten und Gehülfen in Rom beruht. Mag daher auch im Einzelnen an der von mir versuchten Combination Vieles zu kühn, Vieles willkührlich gefunden werden, so wird wenigstens das geleistet sein, daß in eine vorhandene Geschichtslücke auf Grund der anderweitig bekannten Verhältnisse und einiger Schriftandeutungen eine Ergänzung eingetragen worden ist, gegen deren Möglichkeit etwas Begründetes kaum dürfte eingewendet werden können — und das ist Alles, was sich überhaupt bei ungewissen historischen Daten erreichen läßt.

5. Von Marcus ist bereits im vorigen Abschnitte die Rede gewesen.

6. 2. Tim. 4, 12: Τύχικον δὲ ἀπέστειλα εἰς Ἔφεσον. Δέ wird wie unser Aber da insbesondere gebraucht, wo nach einer Parenthese

oder Abschweifung die unterbrochene Gedankenreihe wieder aufgenommen wird, s. Hermann ad Viger. p. 846 sqq. Klotz ad Dev. II p. 376. Poppo ad Xen. Cyrop. p. 141 sqq.; so auch Winer Gramm. S. 393. Offenbar setzt Paulus die durch V. 11 unterbrochene Benachrichtigung über den Verbleib und die Verwendung der Apostelgehülfen fort. Ueber Tychicus sind bereits zu §. 4 einige Notizen gegeben worden. Er wird außer Act. 20, 4 noch Tit. 3, 12; Eph. 6, 21 und Col. 4, 7 erwähnt, und zwar in den beiden letztgenannten Stellen als Abgeordneter des Paulus nach Ephesus und nach Colossä. Auch 2. Tim. 4, 12 ist er nach Ephesus abgeschickt, und es entsteht die Frage, ob diese Abordnung mit der Eph. 6, 21 erwähnten identisch ist oder ob zwei Abordnungen eines und desselben Gehülfen nach Ephesus anzunehmen sind. Diejenigen, welche den Ephesierbrief zu Anfang und den zweiten Brief an den Timotheus gegen das Ende der römischen Gefangenschaft geschrieben sein lassen, müssen nothwendig das letztere behaupten. Für uns fällt diese Nothwendigkeit hinweg. Vielmehr werden wir durch die bisher gewonnenen Resultate, sowie durch die Beschaffenheit des Ephesierbriefs zu der Anerkennung genöthigt, daß beide Briefe, der an die Ephesier und der zweite an den Timotheus zu gleicher Zeit geschrieben und von Tychicus überbracht worden sind. Während nämlich Paulus die sämmtlichen Briefe aus der römischen Gefangenschaft in seinem und des Timotheus Namen schreibt Col. 1, 1; Philem. 1; Phil. 1, 1, ist der Ephesierbrief von Paulus allein ausgefertigt. Timotheus ist also zur Zeit der Abfassung noch nicht in Rom anwesend. Vor seinem römischen Aufenthalte aber war Timotheus in Ephesus. Dort sucht ihn auch der Brief des Apostels, sofern er ihn vor dem Ephesier Alexandros 2. Tim. 4, 14 vergl. mit Act. 19, 33 warnt, und ihm aufträgt, Priscilla und Akylas, sowie das Haus des Onesiphorus in Ephesus zu grüßen 2. Tim. 4, 19 und 1, 18. Wenn nun Tychicus noch während der Anwesenheit des Timotheus in Ephesus ebendorthin mit einem Briefe an die Gemeinde geschickt wird, und um dieselbe Zeit ein Brief an den Timotheus abgeht mit der Aufforderung, schleunigst nach Rom zu kommen, so würde es, zumal bei der völligen Entblößung des Apostels von anderweitigen Gehülfen im Missionsdienst geradezu ungereimt sein, den Luxus zu statuiren, daß Paulus den Brief an die Ephesinische Gemeinde durch Tychicus, den zweiten Brief aber an den in Ephesus sich aufhaltenden Timotheus durch einen andern Boten habe abgehen lassen. — Wiesinger freilich findet für die soeben entwickelte Ansicht bedenklich und befremdlich, daß Paulus εἰς Ἔφεσον geschrieben habe und nicht

πρὸς σέ, wie Tit. 3, 12. Wir haben umgekehrt zu sagen, daß das πρὸς σέ Tit. 3, 12 etwas Auffallendes hat und nur darin seine Erklärung findet, daß der Auftrag des Titus sich nicht auf eine bestimmte Gemeinde in Creta, sondern auf alle Gemeinden der Insel bezieht (ἵνα καταστήσῃς κατὰ πόλιν πρεσβυτέρους Tit. 1, 5), und Paulus nicht wissen konnte, an welchem Orte seine Abgeordneten den Titus etwa treffen würden, weshalb er lieber statt des Ortes die Person setzt. Sonst lieben es die Griechen, in Briefen statt der pronominalen Ausdrücke den Namen des Ortes zu setzen. So z. B. schreibt Paulus 1. Cor. 16, 8: ἐπιμενῶ ἐν Ἐφέσῳ statt: ich werde hier bleiben; 2. Cor. 1, 23: οὐκέτι ἦλθον εἰς Κόρινθον statt πρὸς ὑμᾶς; 2. Tim. 1, 17: γενόμενος ἐν Ῥώμῃ statt: hier; beides zusammen Röm. 1, 15: ὑμῖν τοῖς ἐν Ῥώμῃ. Bei 2. Tim. 4, 12 ist überdies zu bedenken, daß mit dem von Wiesinger vorgeschlagenen πρὸς σέ die Mission des Tychicus auf die Person des Timotheus beschränkt worden wäre, während er doch zugleich an die Gemeinde in Ephesus geschickt worden ist.

Da der Ephesierbrief weder Grüße noch anderweitige Mittheilungen enthält, weil Tychicus über alles dahin Gehörige mündlich referiren sollte, so läßt sich aus dem Briefe selbst für die Ermittelung seiner historischen Verhältnisse mit Ausnahme dessen, was über Tychicus selbst gemeldet ist, nichts entnehmen. Dennoch meine ich, in Eph. 6, 21 eine über die gleichzeitige Abfassung des Ephesierbriefs und des zweiten Timotheusbriefs entscheidende Stelle gefunden zu haben.

Es heißt dort: ἵνα δὲ εἰδῆτε καὶ ὑμεῖς τὰ κατ᾽ ἐμέ, τί πράσσω, πάντα ὑμῖν γνωρίσει Τύχικος — ὃν ἔπεμψα πρὸς ὑμᾶς εἰς αὐτὸ τοῦτο, ἵνα γνῶτε τὰ περὶ ἡμῶν κ. τ. λ. Harleß und A. haben diesem καὶ ὑμεῖς eine Beziehung auf Col. 4, 7 gegeben: τὰ κατ᾽ ἐμὲ πάντα γνωρίσει ὑμῖν Τύχικος — ὃν ἔπεμψα πρὸς ὑμᾶς εἰς αὐτὸ τοῦτο, ἵνα γνῷ τὰ περὶ ὑμῶν. Natürlich mußten sie auf Grund dieser Beziehung behaupten: der Colosserbrief sei vor dem Ephesierbrief geschrieben, beide aber von Tychicus überbracht worden, denn das ἵνα εἰδῆτε καὶ ὑμεῖς — so sagen sie — weise doch evident auf Andere hin, welche bereits Kenntniß empfangen hätten; diese aber seien keine anderen, als die Colosser. — Hiernach müßte Paulus angeordnet haben, daß Tychicus zuerst nach Colossä, dann nach Ephesus ginge. Wir lesen aber, daß Tychicus ursprünglich nur nach Ephesus, oder, wenn man will, ursprünglich nur nach Colossä abgeordnet ist. Das εἰς αὐτὸ τοῦτο Eph. 6, 21 tritt mit dem εἰς αὐτὸ τοῦτο Col. 4, 17 in Conflict. Der Apostel würde sagen, er hätte den Tychicus eigends

oder speciell für Ephesus bestimmt, und doch auch, er hätte ihn speciell für Colossä abgeordnet, oder, wenn man will, umgekehrt. Sollen wir dem Apostel zutrauen, er habe sich beiden Gemeinden insinuiren wollen, daß er jede glauben macht, er habe eben nur um ihretwillen einen außerordentlichen Botschafter geschickt? Sicher nicht. Die Sache muß sich anders verhalten.

Zum Zweiten ist nicht zu übersehen, daß, wenn καὶ ὑμεῖς aus der Beziehung auf die Colosser zu verstehen wäre, so müßten vor allen Dingen die Ephesier davon in Kenntniß gesetzt sein, daß Tychicus den Colossern bereits Nachricht mitgetheilt habe; andernfalls würde das καὶ ὑμ. für sie ganz unverständlich geblieben sein. Nun aber ist in keinerlei Weise angedeutet, daß die Ephesier von der Mission des Tychicus nach Colossä irgend wie unterrichtet seien. Wollten wir hievon absehen und den Ausdruck etwa so erklären, daß Paulus von seinem Wissen aus das καὶ ὑμεῖς niedergeschrieben habe ohne Rücksicht auf das Wissen der Ephesier, so erhebt sich alsbald ein anderes Bedenken. Nach der Harleß'schen Auffassung ist Tychicus Berichterstatter für die Colosser und für die Ephesier; Paulus müßte aber in diesem Falle geschrieben haben Eph. 6, 21: ἵνα δὲ εἰδῆτε τὰ κατ' ἐμέ — καὶ ὑμῖν πάντα γνωρίσει Τύχικος, oder doch ἵνα δὲ εἰδῆτε καὶ ὑμεῖς τὰ κατ' ἐμέ, τί πράσσω, πάντα καὶ ὑμῖν γνωρίσει Τύχικος. Statt dessen steht: ἵνα δὲ εἰδῆτε καὶ ὑμεῖς — π. ὑ. γν. Τ. Hieraus geht klar hervor, daß Paulus beim Niederschreiben dieser Stelle an eine Berichterstattung, welche Tychicus bereits bei Andern ausgerichtet, gar nicht gedacht hat; wohl aber soll Tychicus den Ephesiern referiren, was Anderen bereits anderweitig referirt worden ist — von wem? sagt der Apostel ebensowenig, als auf welchem Wege. Doch müssen die anderweitig Wissenden den Ephesiern nahe genug stehen, weil Paulus für nöthig erachtet, in einem Briefe an die Ephesier auf diese Wissenden mit dem καὶ ὑμεῖς Rücksicht zu nehmen. — Mit anderen Worten: zwei Berichterstatter sind indicirt und zwei Berichtempfänger; der eine Berichtempfänger ist ungenannt, aber er kann den Ephesiern nicht unbekannt sein, der Berichterstatter ist gleichfalls ungenannt; der zweite Berichtempfänger ist die ephesinische Gemeinde und der zweite Berichterstatter Tychicus. Jener erste Berichtempfänger ist von irgend einem Ungenannten mit genauer Nachricht versehen — das wissen die Ephesier, „ἵνα δὲ εἰδῆτε καὶ ὑμεῖς (die Ephesier) — ὑμῖν γνωρίσει Τύχικος." Man achte darauf, daß ὑμῖν vorangestellt ist: „euch wird Tychicus referiren, wie den Anderen ein Anderer referirt hat, damit auch ihr

wisset (gleichwie jener Andere), wie es um euch steht." Wer ist nun der andere Berichterstatter und wer sind die anderen Berichtempfänger? Man könnte daran denken, daß Paulus die Nachrichten im Sinne habe, welche etwa durch Aristarch an die Macedonischen Gemeinden gelangt sein mochten, und daß er dies habe ausdrücken wollen, daß die Ephesinische Gemeinde nicht hinter den Macedonischen Gemeinden solle zurückstehen. Indeß dürfte doch der Colosserbrief in soweit dem Ephesierbrief parallel sein, daß Paulus, wenn er aus dem angegebenen Grunde das καί hinzufügte, auch nicht unterlassen haben würde, in der fast wörtlich gleichlautenden Colosserstelle dasselbe zu schreiben.

Am einfachsten erklärt sich das καί, wenn wir die geschichtlichen Verhältnisse nehmen, wie sie sich ergeben haben. Paulus schickt gleichzeitig zwei Briefe nach Ephesus. An den Timotheus hat er selbst berichtet τὰ καθ' ἑαυτόν, τί πράσσει; Timotheus weiß es also. Aber die Ephesinische Gemeinde soll auch wissen, wie es ihm ergeht; dieser soll nun Tychicus ausführlichen Bericht erstatten. — Man wende nicht ein, daß Paulus sich ja auf den Brief an den Timotheus hätte berufen können; man braucht nur einen Blick in den zweiten Timotheusbrief zu thun, um zu wissen, daß dieser Brief nicht ostensibel war. Ebenso wenig ist dagegen einzuwenden, daß Paulus die Ephesier hätte anweisen können, sich von Timotheus erzählen zu lassen, wie es um ihn stehe. Wozu die Berichterstattung aus zweiter Hand, wenn der Abgeordnete des Apostels selbst zur Stelle ist und aus unmittelbarer Anschauung über die Lage des Apostels Nachricht geben kann! —

Kurz: wie Paulus einen besonderen Brief an den Timotheus und einen besonderen Brief an die Ephesinische Gemeinde gerichtet hatte, so hat er auch den Timotheus und die Gemeinde in Betreff der Benachrichtigung von seiner dermaligen Lage gesondert. An Timotheus hat Paulus selbst geschrieben, wie es steht. Aber auch die Gemeinde soll es erfahren, nur nicht, wie Timotheus, durch briefliche Mittheilung, sondern durch den mündlichen Bericht des Tychicus.

Da mit der Person und Mission des Tychicus auch die Geschichte des Colosserbriefs zusammenhängt, und dieser wiederum ein Licht auf den zweiten Brief an den Timotheus zurückwirft, so wird es nicht unangemessen sein, an dieser Stelle auch über den Colosserbrief das Nähere zu erörtern.

Timotheus tritt sofort nach Empfang des apostolischen Sendschreibens seine Reise nach Rom an und zwar auf dem Wege über Troas,

wie wir denn überhaupt annehmen dürfen, daß der Weg der Apostelgehülfen von Asien nach Rom über Troas durch die Gemeinden Maceboniens und Illyriens hindurchgegangen ist, sofern sie auf diesem Wege aller Förderung gewärtig sein konnten, deren sie bedurften. In Troas nimmt er dem apostolischen Auftrage zufolge τὸν φελόνην, den Mantelsack, die Bücher und Membranen an sich, welche Paulus Act. 20, 13 bei Karpus zurückgelassen hatte, und zwar, um sofort an dieser Stelle das Wahrscheinliche beizubringen, nicht blos, weil er von Troas nach Assus zu Fuße ging und darum seine sämmtlichen Reiseeffecten nicht wohl mitnehmen konnte, sondern weil der Apostel damals noch die Absicht hatte, nach Ueberbringung der Collecte über Rom nach Spanien zu gehen Röm. 15, 25—28, also jedenfalls seinen Rückweg von Jerusalem über Asien, Troas, Macedonien und Illyrien zu nehmen gedachte, in diesem Falle aber begreiflicher Weise seine entbehrlichen Effecten am besten in Troas zurückließ, um sie dort, falls seine Absicht zur Ausführung käme, wieder zu seiner Zeit an sich zu nehmen. In Milet zwar theilt er den Ephesinischen Abgeordneten mit, daß ihm in jeder Stadt, durch welche er auf der Reise gekommen, vom heiligen Geiste bezeugt worden sei, daß Bande und Trübsal seiner warteten, und es überkommt ihn die innerliche Gewißheit, daß er das Angesicht seiner Lieben nicht wieder sehen werde. Aber es liegt kein Grund vor, anzunehmen, daß Paulus in Jerusalem das Endziel seines apostolischen Laufes zu finden gemeint habe, wiewohl er sich auch für diesen Fall dem Herrn zur Verfügung stellt Act. 20, 24. In der Hoffnung also, seinen Lauf, wenn auch durch Bande und Trübsal hindurch, noch irgend einmal weiter nach Westen fortsetzen zu können, hatte er die 2. Tim. 4, 13 genannten Effecten bei Karpus in Troas zurückgelassen. Während der strengen Haft in Cäsarea hatte er keine Gelegenheit gehabt, sie von Troas kommen zu lassen. Jetzt bei der Eröffnung des Verkehrs mit den asiatischen Gemeinden beauftragt er sofort den Timotheus, ihm seine Sachen von Troas mitzubringen. — Von Troas aus nahm Timotheus sicher den nächsten Weg, zumal er ihn durch die Macedonischen Gemeinden führte, ging also entweder nach Philippi oder nach Thessalonich, und zwar, wie der Apostel gewünscht hatte, in Begleitung des Marcus. Dort in Philippi oder Thessalonich nahm er den Aristarch an sich, der nunmehr seine Geschäfte beendet hatte, auch den Demas, der nach Versorgung des Zeitlichen bereitwillig war, dem Timotheus nach Rom zu folgen, um wiederum dem Apostel zu dienen. Vielleicht fand er dort auch den Jesus Justus und veranlaßte ihn, sich dem Apostel zur Verfügung

zu stellen, wozu jener um so bereitwilliger sein durfte, als auch Marcus, ein Mann aus der Beschneidung, gleich ihm sich in den Dienst des Heidenapostels begeben wollte. — Alle diese Männer finden wir Col. 4, 10—14 um den Apostel versammelt, nachdem er doch kurz zuvor an Timotheus geschrieben hatte, Lucas sei allein bei ihm. Wollen wir nicht das Unwahrscheinliche annehmen, daß um die Zeit, als Timotheus sich auf den Weg nach Rom machte, sich auch bei den anderen oben genannten Apostelgehülfen gleichzeitig das Verlangen eingestellt habe, den Apostel aufzusuchen, fühlen wir vielmehr das Bedürfniß, den Umstand, daß bei dem vereinsamten Apostel sich zugleich mit Timotheus und Marcus eine so stattliche Schaar von Gehülfen einstellt, einigermaßen zu erklären, so wird sich immer der angegebene Causalnexus als der einfachste und natürlichste darbieten.

Inzwischen — noch vor dem Eintreffen des Timotheus — war Epaphras aus Colossä bei Paulus angekommen Col. 4, 12, ohne Zweifel, weil ihn die Zustände in Colossä und den Nachbargemeinden tief bekümmerten Col. 4, 13, und zu dem Wunsche veranlaßt hatten, daß der Apostel sich mit ernster Ermahnung und Zurechtweisung der durch Irrlehrer angefochtenen Gemeinden annehmen möchte. Paulus entspricht seinem Wunsche. Die Verhältnisse und Gegensätze sind in Colossä, Laodicäa und Hierapolis keine wesentlich anderen, als in Ephesus; darum hat der Apostel in der Hauptsache nichts Anderes zu schreiben, als was er bereits nach Ephesus geschrieben hatte. Daher die oft wörtliche Uebereinstimmung zwischen beiden Briefen. In Betreff des Ueberbringens bot sich sofort willkommene Auskunft. Bei dem Apostel hielt sich ein aus Colossä stammender, dem Philemon im benachbarten Laodicäa entlaufener Sclav auf, Namens Onesimus, welchen Paulus „in seinen Banden gezeugt hatte" Philem. 10. Wenn der Apostel ohnehin nicht die Absicht haben konnte, den Sclaven seinem Herrn vorzuenthalten, so ist möglicher Weise sein Entschluß, ihn zurückzusenden, durch Epaphras und durch die Nothwendigkeit, einen Ueberbringer für den Colosserbrief zu beschaffen, zur Reife gebracht worden. Einen Apostelgehülfen in jene Gegenden zu senden, wäre unnöthige Zersplitterung der vorhandenen Kräfte gewesen. Tychicus wirkte ja in Ephesus, also nur wenige Stunden von Colossä entfernt. Am natürlichsten wäre es gewesen, wenn sich Epaphras wieder auf den Rückweg begeben und den Colosserbrief mitgenommen hätte; indeß mochte er eben nicht gewilligt sein, den weiten Weg sobald wieder zurück zu machen, zumal er das Verlangen haben mußte, längere Zeit in der Nähe des Apostels zu

bleiben und sich im Evangelio zu stärken. So entschließt sich denn der Apostel, den Onesimus mit einem Schreiben an seinen Herrn, dem Briefe an Philemon, zu entlassen und ihm den Brief an die Gemeinde zu Colossä mitzugeben. Jedoch sah der Apostel sehr wohl ein, daß der Brief für sich allein nicht genügen dürfte, dem Unwesen zu steuern, daß vielmehr die persönliche Einwirkung eines Apostelgehülfen, wie in Ephesus, so auch in Colossä vonnöthen sei; nicht minder wird der feinfühlende Apostel bedacht haben, daß die Gemeinde Anstoß daran nehmen könnte, ein apostolisches Sendschreiben aus der Hand eines entlaufenen Sclaven entgegenzunehmen. Er weist daher den Onesimus an, über Ephesus zu gehen — ohnehin hätte er, von Rom nach Colossä und Laodicäa reisend, die Stadt kaum vermeiden können. Dort soll er den Tychicus aufsuchen, den Colosserbrief in seine Hände legen und ihm den apostolischen Auftrag überbringen, den Onesimus nicht nur nach Colossä zu begleiten, sondern auch an Ort und Stelle von den Zuständen der Gemeinde sich zu unterrichten. So konnte Paulus in Wahrheit schreiben: *τὸν Τύχικον ἔπεμψα πρὸς ὑμᾶς εἰς αὐτὸ τοῦτο, ἵνα γνῷ τὰ περὶ ὑμῶν κ. τ. λ. σὺν Ὀνησίμῳ τῷ πιστῷ καὶ ἀγαπητῷ ἀδελφῷ.* Wie sehr übrigens dem Apostel darum zu thun war, sein Schreiben der Gemeinde als ein genuines kenntlich zu machen, sieht man aus 4, 18: *ὁ ἀσπασμὸς τῇ ἐμῇ χειρὶ Παύλου*, einem Zusatze, der sich nur noch in 2. Thess. 3, 17 findet. Fraglich bliebe indeß immer, ob die Colosser, die nach Col. 2, 1 den Apostel noch gar nicht von Angesicht gesehen und persönlich kennen gelernt hatten, seine eigenhändige Namensunterschrift kannten. Diesem Bedenken ist durch die Abordnung des Tychicus von Ephesus nach Colossä begegnet; der Apostelgehülfe konnte den Brief und die Namensunterschrift des Paulus recognosciren; ebenso war durch Tychicus die persönliche Einwirkung, welche die Zustände der Gemeinde erforderten, dargeboten. Schließlich braucht nicht erst aufmerksam darauf gemacht zu werden, von welchem Werthe dem entlaufenen Sclaven das Geleit des Apostelgehülfen sein, und wie durch die Anordnung, daß der Brief auch in Laodicäa gelesen werden solle, die freundliche Wiederannahme des Onesimus, um welche der Apostel den Philemon in einem eigenen Schreiben gebeten hatte, auf das Beste vorbereitet werden mußte.

Da der Brief an Philemon den Tychicus nicht erwähnt, während doch nicht unwahrscheinlich ist, daß Tychicus den Onesimus nach dem nahen Laodicäa selbst geleitet hat, so nehme ich an, daß er bereits geschrieben war, als Paulus zur Abfassung des Colosserbriefs schritt und zur Ueberbringung desselben den Tychicus heranzuziehen beschloß.

Was nun die Zeit der Abfassung anbetrifft, so ist als gewiß anzunehmen, daß der Colosserbrief sehr bald nach der Ankunft des Timotheus in Rom geschrieben worden ist; schon die Verwandtschaft mit dem Ephesierbriefe fordert, die beiden Briefe so nahe als möglich an einander zu rücken. Reiste Timotheus schleunigst von Ephesus ab, wie ihn der Apostel dazu aufgefordert hatte, so konnte er Anfang October 61 in Rom sein, vorausgesetzt nämlich, daß Tychicus im Spätsommer, etwa in der letzten Hälfte des August von Rom abging und in den ersten Tagen des September in Ephesus eintraf. Wie oben erwähnt worden, ex die III Id. Novembr. usque in diem VI Id. Martii maria claudebantur. Das mare clausum fiel etwa mit dem χειμών zusammen. Onesimus konnte also bequem noch kurz vor dem χειμών in Ephesus und Colossä eintreffen. Demgemäß wird der Colosserbrief im Anfange des Herbstes 61, der Brief an Philemon aber kurz vorher geschrieben sein, während der Ephesier- und zweite Timotheusbrief etwa Mitte August 61 verfaßt worden sind.

7. Ἀλέξανδρος ὁ χαλκεύς ist kein andrer, als der Apostat 1. Tim. 1, 20. Daß er bereits aus der Kirchengemeinschaft ausgeschlossen war, als der Ephesinische Tumult Act. 19 stattfand, ferner daß der Tumult vornehmlich auf sein Anstiften losbrach, habe ich in dem dritten Abschnitte des ersten Buches nachgewiesen. Als erbitterter Apostat mußte er vorzüglich geeignet erscheinen, dem Apostel als Ankläger gegenüber gestellt zu werden, insbesondere im Punkte der στάσις. Wenn ihn Paulus ὁ χαλκεύς nennt, so will er ihn offenbar von einem andern Ἀλέξανδρος unterscheiden, höchst wahrscheinlich von einem Manne, der gleichfalls unter den Anklägern war. Da nun die Hohenpriester und die Ersten aus den Juden Act. 25, 2 als Vertreter des jüdischen Cultus die Klage anhängig gemacht hatten, so ist anzunehmen, daß eben unter ihnen ein Mann dieses Namens gewesen ist. In der That finden wir unter den Sanhedristen, vor welche Petrus und Johannes gestellt werden Act. 4, einen Alexandros genannt. Ob dieser, wie einige, z. B. Krebs in Observ. ex Iosepho pag. 176 vermuthen, mit dem Alabarchen Alexandros, dem Bruder des Philo Ioseph. Antiqu. 18, 8 identisch ist, möchte ich bezweifeln; ebenso ist nicht zu ermitteln, ob der Act. 4 genannte Alexandros noch im Jahre 60 dem Synedrium angehörte und unter den Anklägern des Paulus erschien. Soviel nur ist nicht unwahrscheinlich, daß, wenn nicht dieser, so ein andrer Synedrist dieses Namens unter den Anklägern des Paulus war, von welchem der Ephesier Ἀλέξαν-

δρος durch den Zusatz ὁ χαλκεύς unterschieden wird. Uebrigens vergleiche man den dritten Abschnitt des ersten Buchs.

8. Prisca und Akylas, ein ursprünglich in Rom wohnhaftes jüdisches Ehepaar, war aus Rom, gleich allen anderen Juden von Claudius vertrieben Act. 18, 2. Sueton. Claud. 25, nach Corinth gegangen und dort mit Paulus bekannt geworden Act. 18, 2. Akylas war, wie Paulus, ein σκηνοποιός; der Apostel arbeitete bei ihm in Corinth und unterrichtete zugleich das Ehepaar so gründlich im Evangelio, daß sie später den Alexandriner Apollos Act. 18, 26 zurechtweisen konnten, nachdem sie mit dem Apostel nach Ephesus gegangen waren Act. 18, 18. Dort finden wir sie noch bei Abfassung des ersten Corinthierbriefes 1. Cor. 16, 19. Wahrscheinlich hatten sie sich in Corinth ansässig gemacht: ἀσπάζονται Ἀκύλας καὶ Πρισκίλλα σὺν τῇ κατ' οἶκον αὐτῶν ἐκκλησίᾳ 1. Cor. 16, 19. Als Paulus den Römerbrief schreibt, ist das Ehepaar wieder in Rom Röm. 16, 3—5; wir erfahren aus der angeführten Stelle, daß sie für den Apostel in Ephesus sogar ihr Leben eingesetzt haben, und daß alle Gemeinden aus den Heiden ihnen zu dem größten Danke verpflichtet seien. Auch in Rom scheinen sie ein eigenes Hauswesen gehabt zu haben Röm. 16, 5. Nach 2. Tim. 4, 19 halten sie sich wieder in Ephesus auf. — Daß Akylas jemals ein apostolischer Gehülfe im eigentlichen Sinne des Wortes gewesen ist, glaube ich nicht annehmen zu dürfen. Wenn Paulus ihn Röm. 16, 3 einen συνεργός nennt, so ist, wie aus dem Umstande hervorgeht, daß dies Prädicat auch auf seine Frau erstreckt wird (ἀσπάσασθε Πρίσκαν καὶ Ἀκύλαν τοὺς συνεργούς μου ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ), συνεργός ganz allgemein zu fassen und auf die großen Liebesdienste zu beziehen, welche sie dem Apostel geleistet haben, wobei nicht ausgeschlossen bleibt, daß sie auch gelegentlich, wie Act. 18, 26, dem Apostel am Evangelio halfen. Vgl. über συνεργός auch §. 4. — Uebrigens muß angenommen werden, daß sie bereits vor dem Frühlinge 61 nach Ephesus zurückgegangen waren, denn, wenn der Apostel sie noch in Rom fand, so hätte er sie nicht nur sofort gesprochen, sondern auch bei der Abreise nach Ephesus ihnen Aufträge an Timotheus und die asiatischen Gemeinden mitgegeben. Von dem Allen finden wir keine Spur.

9. Onesiphorus hatte dem Apostel in Ephesus wesentliche Dienste geleistet 2. Tim. 1, 16 und 4, 19. Er und sein ganzes Haus scheinen dem Apostel fort und fort in treuer Liebe angehangen zu haben. Einen Beweis dafür möchten wir auch in der Thatsache finden, daß Onesiphorus einer der ersten war, welcher den gefangenen Apostel in

Rom besuchte. Als er nämlich, wahrscheinlich in Geschäftsangelegenheiten, gegen Ende des Frühlings oder Anfangs des Sommers 61 nach Rom kam, rastete er nicht, bis er den Apostel gefunden hatte 2. Tim. 1, 17, und Paulus rühmt es als etwas Sonderliches, daß er sich seiner Kette nicht geschämt habe, woraus wir, selbst wenn anderweitige bestimmte Angaben nicht vorlägen, mit Recht schließen müßten, daß Onesiphorus den Paulus im Anfange seiner Gefangenschaft, d. i. zu einer Zeit besucht habe, wo es noch etwas Neues und Befremdliches war, den Apostel in Ketten zu sehen, und wo Paulus selbst seine Verlassenheit dadurch erklären zu müssen glaubte, daß die ehemaligen Freunde und Gehülfen sich seiner Bande schämten.

Wenn nun nachweislich Onesiphorus der erste Asiate war, der den Apostel in Rom aufsuchte, und nach seinem Besuche die erste Verbindung des Apostels mit den asiatischen Gemeinden durch Tychicus sich herstellte, so werden wir anzunehmen berechtigt sein, daß die Nachrichten über die asiatischen Gemeindeverhältnisse, welche dem Ephesierbriefe und dem zweiten Briefe an den Timotheus zu Grunde liegen, eben von Onesiphorus herrühren. Wenigstens dürfte es reine Hyperkritik sein, unbestimmte Quellen aufzusuchen und in's Blaue zu conjecturiren, wenn die leitenden Fäden so bestimmt, wie in dem vorliegenden Falle angezeigt sind. — Onesiphorus also erstattet dem Apostel Bericht, daß seine Gehülfen an den asiatischen Gemeinden sich sämmtlich von ihm gewendet 2. Tim. 1, 15, und daß Timotheus, theils durch die andauernde Gefangenschaft des Apostels erschreckt, theils von der Sorge für seinen Lebensunterhalt bedrängt, kleinmüthig geworden sei und sich weder der Gemeindeverhältnisse mit Energie annehme, noch die Arbeit am Worte mit rechtem Eifer fortsetze. Ebenso berichtet er über den Zustand der Ephesinischen Gemeinde sowohl in Betreff der Irrlehre, als in Betreff des Gemeindelebens. In Folge dessen sieht sich Paulus veranlaßt, die beiden Briefe an die Gemeinde und an den Timotheus nach Ephesus zu erlassen.

10. Erast ist ohne Zweifel identisch mit dem Röm. 16, 23 erwähnten οἰκόνομος τῆς πόλεως (arcarius civitatis oder Kämmereiverwalter). Wenn er Act. 19, 22 als Begleiter des Timotheus erwähnt wird, so haben wir bereits im ersten Abschnitte des ersten Buches nachgewiesen, daß Timotheus mit Erast in Gemäßheit des ursprünglichen Reiseplanes des Apostels zunächst nach Corinth geht, und daß Erast nicht nothwendiger Weise die Reise nach Macedonien mitzumachen hatte, unter allen Umständen aber um diese Zeit in Corinth einen längeren

Aufenthalt gehabt hat, sofern ja auch Timotheus in Corinth so lange bleiben sollte, bis der Apostel wiederum mit ihm zusammengetroffen wäre. Als Paulus später seinen Reiseplan ändert, ruft er den Timotheus allein zurück; Erast bleibt in Corinth, wie 2. Tim. 4, 20 berichtet wird. Ich erwähne dies um deswillen, weil von den Exegeten richtig bemerkt worden ist, daß Erast durch seine amtliche Stellung behindert sein mußte, den Apostel auf seinen weiteren Missionsreisen zu begleiten, und weil man auf Grund dieser Bemerkung zwei Eraste, nämlich den *οἰκόνομος τῆς πόλεως* Röm. 16, 23, und den Gehülfen des Apostels Act. 19, 22; 2. Tim. 4, 20 glaubte annehmen zu müssen. So noch Winer im Reallexic. Wenn Paulus 2. Tim. 4, 20 den Erast in einem Zusammenhange erwähnt, der es nicht unwahrscheinlich macht, daß er ihn unter Umständen bei sich zu sehen erwarten durfte, so möchte nicht zu übersehen sein, daß amtliche Verpflichtungen den *οἰκόνομος τῆς πόλεως* ebenso leicht nach Rom führen konnten, wie früher nach Ephesus, und daß der Apostel wohl anzunehmen berechtigt war, daß die Hoffnung, den Apostel in Rom zu sehen und zu sprechen, den Erast bestimmen werde, jede Füglichkeit, nach Rom zu gehen, die ihm von seinen amtlichen Obliegenheiten dargeboten wurde, um so schleuniger und bereitwilliger zu ergreifen. — Indeß Erast hat sich in Rom nicht blicken lassen. Was der Apostel von ihm weiß, ist eben nur dies, daß er in Corinth blieb. —

11. 2. Tim. 4, 20: *Τρόφιμον δὲ ἀπέλιπον ἐν Μιλήτῳ ἀσθενοῦντα.* Diese Stelle ist von den Vertheidigern einer zweiten römischen Gefangenschaft besonders hervorgehoben worden, um wahrscheinlich zu machen, daß Paulus noch einmal frei geworden sei und die Gemeinden in Asien besucht habe. Denn in die Act. 20 und 21 erwähnte letzte Reise des Paulus nach Jerusalem könne — so sagt man — diese Begebenheit unmöglich eingereiht werden, weil Lucas ausdrücklich erwähne (Act. 21, 29: *ἦσαν γὰρ προεωρακότες Τρόφιμον τὸν Ἐφέσιον ἐν τῇ πόλει σὺν αὐτῷ*), daß Trophimus mit dem Apostel in Jerusalem gewesen sei, als derselbe in Jerusalem gefangen genommen wurde; darum könne ihn Paulus auf dieser seiner letzten Reise nach Jerusalem nicht krank in Milet zurückgelassen haben.

Die Vertheidiger einer einmaligen Gefangenschaft, sowie alle diejenigen, welche den Brief im Anfange der römischen Gefangenschaft geschrieben sein lassen, haben mannichfache Versuche gemacht, das Gewicht jener Instanz zu entkräften und sich mit 2. Tim. 4, 20 auf eine ihrer Hypothese entsprechende Weise anderweitig abzufinden. Von der Vor-

aussetzung ausgehend, daß Act. 21, 29 die gleichzeitige Anwesenheit des Trophimus mit dem Apostel in Jerusalem unzweideutig aussage, und daß daher die in Rede stehende Begebenheit sich keinesfalls auf der letzten Reise des Apostels nach Jerusalem zugetragen haben könne, nehmen sie an, Trophimus sei unter den Begleitern des Paulus von Cäsarea auf der Ueberfahrt nach Rom gewesen und entweder *ἐν Μελίτῃ* (wie Baronius für *ἐν Μιλήτῳ* conjecturirt; so auch Beza, Grotius) oder wirklich *ἐν Μιλήτῳ*, dem cretischen oder carischen d. N. krank zurückgelassen worden. Die Conjectur des Baronius hat die arabische Uebersetzung und vielleicht auch das unklare *Μιλώτῳ* des Cod. Alexandr. für sich, dagegen alle anderen Codices wider sich. — Das cretische Milet lag auf der Nordseite der Insel, Paulus aber segelte südlich von Creta vorüber und berührte nur Lasäa Act. 27, 8. Von denjenigen, welche unter Milet das carische verstehen, legt sich Matthies die Sache so zurecht: „ich mußte den Trophimus in Milet (wohin er vor meiner Abreise von Cäsarea sich begeben hatte) Krankheit halber zurücklassen." Wieseler hält dafür, es seien bisher die Worte Act. 27, 2 übersehen worden: *ἐπιβάντες δὲ πλοίῳ Ἀδραμυττηνῷ, μέλλοντες πλεῖν τοὺς κατὰ τὴν Ἀσίαν τόπους ἀνήχθημεν.* Diese Absicht, die Asianischen Küstenstädte, unter welchen Milet auch war, anzulaufen, sei aufgegeben worden, als der Centurio zu Myra in Lykien ein anderes Schiff fand, welches direct nach Italien ging Act. 27, 5 u. flgg. „Reiste nun, so fährt Wieseler fort, Trophimus von Cäsarea mit dem Apostel ab, um ihn nach Rom zu begleiten, wurde aber unterwegs krank und mußte zurückgelassen werden, wie der Apostel 2. Tim. 4, 20 andeutet, so wird er ihn bis Myra in Lykien begleitet haben, von dort aber auf dem Adramyttenischen Schiffe noch die Strecke weiter bis nach Milet gesegelt sein. Paulus konnte aber an Timotheus schreiben, er habe den Trophimus in Milet zurückgelassen, weil er ihn, den er ursprünglich nach Rom mitnehmen wollte, wegen seiner Kränklichkeit in Myra zurückließ, unter der bestimmten Voraussetzung und Kunde, daß er nach Milet gehen werde." — Gegen Baronius und Wieseler spricht das vor allen Dingen, daß nach Act. 27, 2 eben nur Lucas und Aristarch den Apostel von Cäsarea nach Rom begleiteten. Wäre Aristarch auf dieser Reise irgend wie hervorgetreten, so würde ich annehmen, er sei eben um deswillen von Lucas besonders genannt worden, und es sei sehr wohl gedenkbar, daß in dem unbestimmten *σὺν ἡμῖν* auch noch Trophimus enthalten wäre. Da aber Aristarch in keinerlei Weise hervortritt, so muß ich annehmen, daß er eben nur darum genannt wird, weil er der einzige

Reisegefährte war, welcher die wohl bekannten *ἡμᾶς* (nämlich Paulus und den Berichterstatter) begleitete. Es bleibt also dabei, daß Lucas nur von einem Reisebegleiter des Paulus außer ihm, nämlich nur von Aristarch weiß. — Hug, Hemsen und Kling nehmen *ἀπέλιπον* als dritte Person Plur.: „den Trophimus ließen sie (seine Landsleute, die Asianer 2. Tim. 1, 15. 16, in deren Gesellschaft Trophimus, wie Timotheus wußte, reiste) in Milet krank zurück." Es ist aber nach meinem Dafürhalten ganz unrichtig, anzunehmen, jene Asianer 2. Tim. 1, 15 hätten den Apostel in Rom besucht, und Paulus meldete nun, daß sie ihn wieder verlassen hätten. Phygellus und Hermogenes sind Irrlehrer, sie haben nicht Rom, sondern die Lehre des Apostels verlassen als Abtrünnige. Damit fällt die ganze Hypothese *).

Alle diese Versuche erscheinen als vergebliche, wenn man darüber im Klaren ist, daß Paulus auf die Erlebnisse seiner letzten jerusalemischen Reise zurücksieht. Wir werden in diesem Falle zu der Annahme genöthigt, daß Trophimus wirklich bei dem Abschiede des Apostels Act. 20, 36—38 in Milet krank zurückblieb und keineswegs bei der Verhaftung des Paulus in Jerusalem zugegen war.

Es ist bereits im vorigen Abschnitte berührt worden, was Lucas Act. 20, 4. 36—38 über den Comitat, welcher den Apostel auf seiner letzten jerusalemischen Reise geleitet, berichtet. Ausdrücklich sagt Lucas, daß unter den Gefährten auch Trophimus war, und zweitens, daß diese Gefährten ihn nur bis Asien, d. h., wie wir gesehen haben,

*) Es ist unbegreiflich, daß man jemals *ἀποστρέφεσθαι* für ein harmloses: „Heimkehren" hat nehmen können. Das N. T. hat das Wort Matth. 5, 42. Tit. 1, 14. Hebr. 12, 25 außer der oben erwähnten Stelle 2. Tim. 1, 15 jedesmal in der Bedeutung: sich durch Abwenden jemandem entziehen; die Gemeinschaft, den Verkehr mit einer Person oder Sache aufgeben; im militärischen Sinne: sich zur Flucht wenden. So auch durchgängig bei den Profanscribenten: Xenoph. Hellen. 6, 2, 23: *οἱ διώκοντες — ἀπεστρέφοντο*, sie wendeten den Rücken. Cyrop. 6, 2, 7: *ἅρματα ἀποστραφέντα ὡς εἰς φυγήν.* Plat. Pol. VII, 515 E: *φεύγειν ἀποστρεφόμενον πρὸς ἐκεῖνα ἃ δύναται καθορᾶν.* Von treulosem Abfalle: Xenoph. Hell. 4, 8, 4 *αἱ πόλεις σὺν τῇ τύχῃ ἀπεστράφησαν ἡμῶν.* Als vox media erscheint es Xenoph. Cyr. 1, 4, 25: *καὶ οὐδένα ἔφασαν ὅντιν' οὐ δακρύοντ' ἀποστρέφεσθαι*; es ist von der Abschiedsscene zwischen Kyros und den Medern, die ihm das Geleite geben, die Rede; letztere wenden sich von Kyros weinend ab, trennen sich von ihm unter Thränen — die Folge ist selbstverständlich, daß die Begleiter schließlich auch räumlich den Kyros verlassen und heimkehren. Darum aber ist *ἀποστρέφεσθαι* kein harmloses redire domum, reverti, wie die Lexica fälschlich angeben.

nur bis Milet begleiteten. Dort fand die Trennung des Apostels auch von Trophimus statt, und wir erfahren nun aus 2. Tim. 4, 20, daß Trophimus damals krank gewesen sei.

Somit nöthigt uns nicht die Hypothese, sondern die Apostelgeschichte selbst, ihren anderweitigen Bericht Act. 20, 4, daß Trophimus mit dem Apostel in Jerusalem gesehen worden sei, anders zu verstehen, als er bis jetzt verstanden worden ist. — Bevor wir jedoch Act. 20, 4 in genauere Erwägung ziehen, haben wir von den Versuchen Kenntniß zu nehmen, welche gemacht worden sind, um Act. 20, 4 mit Act. 21, 29 zu vereinigen. Man nimmt an, es hätten sich nur einige aus dem Comitat von dem Apostel in Milet getrennt; andere, unter welchen auch Trophimus, hätten ihn bis nach Jerusalem begleitet. Man hat ferner die Sache mit der Ueberbringung der Collecte nach Jerusalem in Verbindung gebracht; der Bruder indeß 2. Cor. 8, 18, welcher in dieser Angelegenheit den Apostel nach Jerusalem begleiten soll, wird eben Lucas sein. Daß es Trophimus gewesen sei, behauptet Wieseler aus Act. 20, 4; eben dort aber wird ausdrücklich berichtet, daß Trophimus nicht bis Jerusalem, sondern nur bis Asien mitgegangen sei, wie denn überhaupt in Betreff der 2. Cor. 8 erwähnten Deputirten daran festzuhalten ist, daß die Gemeinden zwar Abgeordnete mit der Collecte an den Apostel absenden, aber nicht zu dem Zwecke, daß sie bei ihm bleiben, und ihn sämmtlich nach Jerusalem begleiten sollen. Es war genügend, wenn aus ihnen einer mitging, und dieser Eine ist, wie wir wissen, Lucas.

Gehen wir nun auf Act. 21, 29 näher ein, so sagt die Stelle nichts weiter, als dies: „denn sie hatten früher Trophimus, den Ephesier, in der Stadt mit ihm gesehen und glaubten, daß Paulus ihn in das Heiligthum geführt hätte.“

Bekanntlich gingen die auswärtigen Juden, wenn sie es irgend vermochten, zu jedem Oster- und Pfingstfeste nach Jerusalem, um dort anzubeten. Die Juden aus Asien Act. 21, 27 werden also ohne Zweifel öfter in Jerusalem gewesen sein, als gerade zu Pfingsten 58.

Nun wissen wir, daß der Apostel vor vier Jahren, nämlich im Jahre 54 zu Pfingsten in Jerusalem gewesen war, und zwar von Corinth kommend, nachdem er sich kurze Zeit in Ephesus aufgehalten und in der dortigen Synagoge mit den Juden unterredet hatte Act. 18, 20. Damals scheint die Stimmung unter den ephesinischen Juden eine dem Apostel sehr freundlich gesinnte gewesen zu sein, denn

man bat ihn, längere Zeit dort zu bleiben; doch er schlug es ab, weil er zu Pfingsten in Jerusalem sein wollte. Auf dieser Reise nun muß ihn Trophimus, der Ephesier, begleitet haben und von den Juden aus Asien in Jerusalem mit ihm gesehen worden sein. Ohne Zweifel hatte Trophimus in Ephesus mancherlei von der Herrlichkeit des Tempelgebäudes erzählt und dadurch selbst zu dem Gerüchte Veranlassung gegeben, der Apostel habe ihn in den Tempel mitgenommen.

Gegen diese einfache, allen billigen Anforderungen entsprechende Erklärung würde freilich streiten, was Meyer zu Act. 21, 29 bemerkt: „προεωρακότες nicht: sie hatten früherhin gesehen, da προορᾶν nur Künftiges vorhersehen oder aber in der Ferne sehen (s. die Stellen aus Xenoph. bei Sturz III p. 691) heißt. So hier. Sie hatten den Trophimus in der Ferne bei ihm gesehen." Man begreift freilich nicht, weshalb Lucas das Composit. gewählt haben sollte, denn, ob sie den Trophimus in der Nähe oder in der Ferne bei Paulus gesehen, das machte keinen Unterschied für das, worauf es hier ankommt, für die Meinung nämlich, der Apostel habe den Hellenen mit in das Heiligthum genommen. Es war genug, ihn überhaupt mit Paulus zusammen in Jerusalem gesehen zu haben. Bei eingehender Prüfung der Meyer'schen Angaben überzeugt man sich auch sehr bald, daß die Xenophontischen Stellen bei Sturz falsch verstanden worden sind. Προορᾶν heißt niemals etwas anderes, als vorher oder früher sehen. Im eigentlichen Sinne = 1) ὁρᾶν τινα πρό τινων jemanden früher sehen, als andere, oder 2) ὁρᾶν τινα πρὸ τοῦ προσελθεῖν jemanden sehen, bevor er herangekommen ist, oder 3) ὁρᾶν τινα πρὸ τοῦ συμβῆναί τι. Selbstverständlich kann nur aus dem Contexte ermittelt werden, ob die erste, zweite oder dritte Beziehung stattfindet.

Im uneigentlichen Sinne heißt προορᾶν τι eine Sache früher sehen, bevor sie eintritt; natürlich kann hier von einem eigentlichen Sehen nicht die Rede sein, sondern von einem cernere mentis acie, — oder προορᾶν τι heißt vorher sehen, was nöthig ist, Fürsorge tragen für etwas. Das Med. προορᾶσθαι im eigentlichen Sinne: vor sich hinsehen; im uneigentlichen Sinne: sich in Betreff einer Sache vorsehen. Man prüfe Stellen, wie Xen. Cyrop. 4, 3, 21: ἔτι δ', ἔφη, καὶ τοῖς δὲ πλεονεκτήσω τοῦ ἱπποκενταύρου· ὁ μὲν γὰρ δυοῖν ὀφθαλμοῖν προεωρᾶτο, καὶ δυοῖν ὤτοιν ἤκουεν· ἐγὼ δὲ τέτταρσι μὲν ὀφθαλμοῖς τεκμαροῦμαι, τέτταρσι δὲ ὠσὶ προαισθήσομαι· πολλὰ γάρ φασι καὶ ἵππον ἀνθρώποις τοῖς ὀφθαλμοῖς προορῶντα δηλοῦν, πολλὰ δὲ τοῖς ὠσὶ προακούοντα σημαίνειν. Das parallele προακούειν

bestimmt ganz genau die Bedeutung von προορᾶν; wenn das erstere nicht heißen kann: Zukünftiges hören oder in die Ferne hören, so kann auch das zweite hier nicht heißen: Zukünftiges sehen oder in die Ferne sehen, sondern es muß heißen: früher hören und früher sehen. Das nämlich läßt Xenophon den Chrysantas sagen, daß das Pferd vieles früher sehe und höre, als der Mensch, und solches anzeige. Ebenso Xen. Memor. 2, 4, 7: οἱ ὀφθαλμοὶ (sc. φίλου) προορῶσι καὶ τὰ ὦτα προακούουσι, wozu Raphael Kühner bemerkt: „uti προορᾶν est prospicere, sic προακούειν τι dicitur de eo, qui prius, quam alter auribus aliquid percipit.“ Xen. Hellen. 4, 3, 23: διὰ τὸ μὴ προορᾶν τοὺς ἔμπροσθεν sc. ἔπιπτον, etliche stürzten über ihre Vordermänner, weil sie dieselben nicht vorher oder früher sahen, sc. bis sie mit ihnen zusammenstießen, denn es war eben σκότος. Was sollte das heißen: „sie sahen wegen der Finsterniß ihre Vordermänner in der Ferne nicht; darum fielen sie“?! — Daher wird προορᾶν vornehmlich von den Wachposten gebraucht, deren Aufgabe es ist, den Feind zu erspähen, d. h. ihn zu sehen, bevor er herankommt. Das: von Weitem, in größerer Ferne, in sehr großer Ferne wird durch ἐκ πολλοῦ Cyrop. 5, 4, 49; πλεῖον Memorab. 1, 4, 11 und ἐκ πλείστου de republ. Laced. 12, 2 ausgedrückt. Vgl. auch Xen. Hipp. 7, 6.

Aus den angeführten Stellen ist zu ersehen, daß προορᾶν keineswegs eine engere Sphäre hat, als die andern verba composita mit προ, sondern daß bei προορᾶν ganz dieselben Relationen vorkommen. Nun aber heißt Col. 1, 5 ἣν προηκούσατε ἐν τῷ λόγῳ τῆς ἀληθείας: wovon ihr früher gehört habt, im Gegensatze zu dem, was sie jetzt durch den Apostel vernehmen; 1. Thess. 4, 6 καθὼς προείπαμεν ὑμῖν: wie wir euch früher gesagt haben, im Gegensatze zu dem, was der Apostel jetzt sagt; 1. Thess. 2, 2 ἀλλὰ προπαθόντες καὶ ὑβρισθέντες ἐν Φιλίπποις wird von den παθήμασι gesagt, welche der Predigt in Thessalonich vorangingen, und mehrere a. St. Ebenso heißt Act. 21, 29 ἦσαν γὰρ προεωρακότες Τρόφιμον: sie hatten vorher oder früher den Trophimus gesehen, nämlich ehe das Act. 21, 27. 28 vermeldete Ereigniß eintrat.

Ob das nun heißt: kurz vorher, also bei Gelegenheit des in Rede stehenden Paulinischen Aufenthaltes in Jerusalem, nur vor der Scene im Tempel, oder ob es heißt: längere Zeit vorher bei Gelegenheit eines früheren Paulinischen Aufenthaltes, darüber sagen die Worte nichts; προ kann sehr weit und sehr eng gefaßt werden. Das Genauere muß der Context oder die anderweitige Kenntniß der geschicht-

lichen Verhältnisse ergeben. Was diese Kenntniß betrifft, so wissen wir, daß Trophimus nur bis Asien (Milet) gegangen ist, und erfahren aus 2. Tim. 4, 20, daß er in Milet krank zurückgeblieben ist. Somit ist klar, daß Act. 21, 29 nicht sagen kann: die asianischen Juden hätten den Trophimus damals gesehen, nämlich am Tage nach der Ankunft des Paulus in Jerusalem während des Pfingstfestes 58, sondern sie hätten ihn früher gesehen. Aber nicht bloß diese Combination, sondern auch der Text von Act. 21, 29 spricht dafür, daß Trophimus zu Pfingsten 58 mit dem Apostel nicht in Jerusalem war.

Paulus ist zu der angegebenen Zeit nur einmal im Tempel gewesen und zwar am zweiten Tage nach seiner Ankunft Act. 21, 18. 26; es läßt sich nach Act. 20, 3 annehmen, daß die Asianen nicht blos um seine Reise nach Jerusalem gewußt, sondern auch auf sein Thun und Treiben in Jerusalem sorgfältig geachtet haben werden. Das reizt sie zur Wuth, daß der vermeintliche Apostat im Tempel erscheint. Wären sie aber der Meinung gewesen, daß Paulus jetzt den Hellenen Trophimus in den Tempel eingeführt hätte, so würden sie V. 28 und V. 29 nicht: ἔτι τε καὶ Ἕλληνας εἰσήγαγεν, sondern (im Perf.) εἰσῆχεν haben sagen müssen. Gerade um das εἰσήγαγεν recht hervorzuheben, hat Lucas, wie ich meine, die bei ihm sonst nicht vorkommende Construction des νομίζειν V. 29 mit ὅτι eintreten lassen; denn einmal drückt der Inf. aoristi bekanntlich das Zeitverhältniß nicht scharf genug aus, Krüg. Synt. §. 53, 6 Anm. 9, das andre Mal will Lucas gewissermaßen ihre ipsissima verba wiedergeben. Wir haben ferner noch einen zweiten Umstand in Erwägung zu ziehen. Hätten die asianischen Juden gemeint, der Apostel habe jetzt den Trophimus in den Tempel geführt, oder wußten sie, daß Trophimus in Jerusalem anwesend war, weil sie ihn kurz vorher mit Paulus zusammen gesehen hatten, so bleibt unerklärlich, weshalb die Juden keinen Versuch machten, des corporis delicti, nämlich des Hellenen Trophimus habhaft zu werden; noch unbegreiflicher aber ist, daß Paulus nicht einfach den Irrthum der asianischen Juden aufdeckt und ihnen entgegenhält, daß sie ja den Hellenen nicht mit ihm im Tempel ergriffen hätten, auch seiner überhaupt in Jerusalem nicht habhaft werden könnten, weil er eben nicht anwesend sei. Paulus aber weiß sehr wohl, daß die Asianer nicht von einem frisch verübten, sondern von einem früheren Frevel reden, denn sie sagen nicht: εἰσῆχεν, sondern εἰσήγαγεν, was zumal neben dem Perf. κεκοίνωκε Act. 21, 28 stark betont sein will, sofern ersteres einen früheren Act, letzteres aber einen noch in der Gegenwart fortdauernden Zu-

stand ausdrückt. Unter diesen Umständen kann nicht länger ungewiß sein, daß das προεωρακότες wortgemäß nicht von einer bei dem gegenwärtigen Aufenthalte des Paulus gemachten Wahrnehmung, sondern von einer früheren Wahrnehmung verstanden werden muß.

Damit dürfte denn auch das Bedenken aus 2. Tim. 4, 20 erledigt und kein weiteres Hinderniß vorhanden sein, die sämmtlichen im 2. Tim. 4 erwähnten geschichtlichen Notizen der letzten jerusalemischen Reise des Apostels und der Gefangenschaft in Cäsarea einzureihen.

12. Was schließlich die 2. Tim. 4, 21 genannten Persönlichkeiten, Eubulus, Pudens, Linus und Claudia anbetrifft, so haben wir darunter Mitglieder der römischen Gemeinde zu verstehen. Uebrigens werden sie nur hier genannt. Linus ist wahrscheinlich der von Iren. adv. haeres. 3, 3 und von Euseb. h. e. 3, 2 erwähnte erste Bischof von Rom. Man vergl. Heinichen ad Euseb. III p. 187.

Achter Abschnitt.

Die charakteristischen Momente des zweiten Briefes an den Timotheus. Auslegung der 7 ersten Verse.

1. Jeder Brief des Apostels hat sein individuelles Gepräge. Nicht die allgemeine Gedankensubstanz, sondern das Individuelle giebt Aufschluß über die geschichtlichen und psychologischen Verhältnisse, unter welchen ein Brief entstanden ist. In den Paulinischen Briefen treten die charakteristischen Momente gewöhnlich zu Anfang derselben hervor; die Situation, aus welcher der Apostel schreibt, und die besonderen Verhältnisse, welche das apostolische Sendschreiben hervorgerufen haben, werden mit einigen kurzen, kräftigen Zügen angedeutet. Eine Ausnahme davon macht allein der Brief an die Ephesier, weil, wie wir oben gesehen haben, die mündliche Relation des Tychicus bei seiner Abfassung mit in Ansatz gebracht worden ist. — Weil aber das Individuelle des Briefes in den sogenannten einleitenden Versen am stärksten heraustritt, so wird Niemandem, der es unternimmt, die geschichtlichen Verhältnisse eines apostolischen Briefes zu erörtern, die Mühe erlassen werden können, sich, wie mit dem Inhalte des Briefes überhaupt, so insbesondere mit der Briefeinleitung auf das Genaueste bekannt zu machen und vor allen Dingen festzustellen, ob die bisherige Auslegung die von dem apostolischen Verfasser kurz angedeutete Situation richtig aufgefaßt

hat. Von welcher Wichtigkeit die geschichtlichen Andeutungen des Briefanfangs sind, haben wir bei der Erörterung des ersten Pastoralbriefs gesehen. Auch der zweite Brief an den Timotheus giebt in seinen 7 ersten Versen sehr deutliche Fingerzeige. Wenn sie auch nicht wie 1. Tim. 1, 3 u. flgg. für das geschichtliche Verständniß des ganzen Briefs entscheidend sind, so werden sie doch nicht wenig dazu beitragen, das bereits ermittelte Resultat zu bestätigen, falls sie richtig ausgelegt werden. Ohne dem Verdienste der bisherigen Ausleger irgend wie nahe treten zu wollen, möchte ich doch dafür halten, daß sie für weitere Forschungen noch Raum gelassen haben, und werde daher, bevor ich die charakteristischen Momente des Briefs bespreche, zunächst mich mit einer eingehenden Auslegung der 7 ersten Verse beschäftigen.

2. Paulus nennt sich im ersten Verse einen *ἀπόστολος Ἰησοῦ Χριστοῦ διὰ θελήματος θεοῦ κατ᾽ ἐπαγγελίαν ζωῆς τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*. Das *διὰ θελήματος* hat keine Schwierigkeit; es ist zu verstehen, wie 1. Cor. 1, 1; 2. Cor. 1, 1; Eph. 1, 1 und Col. 1, 1. Dagegen kommt der Zusatz *κατ᾽ ἐπαγγελίαν ζωῆς τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ* nur hier vor und hat sehr mannichfache Auslegung erfahren. Was zunächst die Verbindung des Zusatzes betrifft, so hat man *κατ᾽ ἐπαγγελίαν* zu *διὰ θελήματος* construirt: „Apostel, durch den auf die Verheißung bezüglichen Gotteswillen." Allein *θέλημα κατ᾽ ἐπαγγελίαν* ist eine in den Paulinischen Briefen unerhörte Ausdrucksweise, nicht minder fremdartig der dadurch ausgedrückte Gedanke. Das *θέλημα θεοῦ* ist durchweg absolut, lediglich auf der *εὐδοκία* Gottes beruhend Eph. 1, 9; die *ἐπαγγελία* ist ein Moment in der geschichtlichen Verwirklichung des *θέλημα*, nicht aber eine Modification oder eine normirende Bestimmung desselben. — Nicht minder verfehlt ist der Versuch, *κατ᾽ ἐπαγγελίαν* als eine adverbiale Bestimmung, nämlich als Angabe der Modalität aufzufassen, unter welcher Paulus den Timotheus grüßt, etwa so: „Paulus wünscht in Gemäßheit der Verheißung des Lebens in Christo Jesu dem Timotheus Gnade, Erbarmen und Frieden." Dadurch würde im Widerspruch mit der Form sämmtlicher Paulinischer Briefe die Aufschrift in den Text hineinconstruirt. — Richtig ist allein, wie sämmtliche neuere Ausleger anerkannt haben, die Verbindung des Zusatzes mit *ἀπόστολος*. Jedoch besteht über den Sinn dieses Zusatzes eine große Verschiedenheit der Meinungen. Fast Alle stimmen darin überein, daß *κατά* den Zweck ausdrücke und setzen *κατ᾽ ἐπαγγελίαν ζωῆς* entweder gleich *εἰς τὸ ἐπαγγεῖλαι τὴν ζωήν* (So Heidenreich, Flatt, Mack: für den Zweck der Verkündigung des Lebens;

Wahl: ad annuntiandam vitam), wogegen mit Recht bemerkt wird, daß ἐπαγγεῖλαι als Activ. im N. T. nicht vorkommt und ἐπαγγελία niemals Verkündigung heißt; oder sie nehmen es für εἰς τὸ ἐπαγγέλλεσθαι τὴν ζωήν ut promitterem vitam. So Kistemaker, Michaelis, Leo. Diese Zweckbestimmung des apostolischen Amtes dürfte indeß im N. T. ohne Beispiel sein; die Apostel haben das Leben nicht zu versprechen, sondern die Verheißung des Lebens zu verkündigen. Einige ergänzen aus dem Begriffe des ἀπόστολος ein κηρύξαι zu ἐπαγγελ. ζ. So schon Theodoret: ἀπόστολόν με προεβάλετο, ὥστε με τὴν ἐπαγγελθεῖσαν αἰώνιον ζωὴν τοῖς ἀνθρώποις κηρύξαι. Ebenso Calvin, de Wette, Wiesinger, Huther.

Bengel findet durch κατά die Gemäßheit ausgedrückt: „secundum promissionem Dei; huic promissioni subservit Paulus in suo munere. Dagegen spricht Tit. 1, 1 κατὰ πίστιν. Wie Paulus sich dort nicht einen Apostel gemäß des Glaubens der Erwählten nennen kann, so hier nicht einen Apostel gemäß der Verheißung des Lebens. Aehnlich Matthies: in Gemäßheit (nach Maßgabe) der ertheilten Verheißung des wahren seligen Lebens in Christo Jesu, weil nämlich mit der göttlichen Heilsöconomie, deren Hauptmoment in jener ἐπαγγελία begriffen werde, das Apostelamt in causalem Verbande, in vollem Einklange stehe. Dagegen wiederum Tit. 1, 1. —

Es fragt sich vor allen Dingen, ob κατά heißen könne: für den Zweck, für, zu. Winer hat das allerdings behauptet (Gr. S. 358), aber mit Unrecht. Κατά drückt weder die Veranlassung, noch die Bestimmung aus, und zwar um deswillen nicht, weil alle causalen und finalen Verhältnisse nur einen Punkt setzen, nämlich den Ausgangspunkt oder Zielpunkt, während κατά c. acc. die Ausdehnung über einen Ort hin, also die zwischen Anfang und Ende sich hinziehende Richtung ausdrückt. Anschluß, nicht bloßes Zusammentreffen in einem Punkte ist, wie Krüger richtig angiebt, die charakteristische Bedeutung von κατά. — Das also will Paulus sagen, daß sein apostolisches Amt in Beziehung stehe zur Verheißung des Lebens, daß es seiner ganzen Thätigkeit, seinem Gesammtinhalte nach bestimmt sei durch jene Verheißung. Paulus ist ein Abgeordneter durch den Willen Gottes in Sachen der Verheißung, oder in Betreff derselben. Ohne die ἐπαγγελία kein Apostolat. — Ueber das κήρυγμα steht nichts in diesem Zusatze; wir wissen anderweitig, daß er seine Mission in Sachen der Verheißung vermittelst der Predigt ausrichtete, und zwar predigte er nicht die ἐπαγγελία ζωῆς, sondern er predigte, daß die Verheißung

erfüllt, und das Leben in Christo erschienen sei und factisch dargereicht werde Allen, die daran glauben. — *Ζωή* ist völlig allgemein gedacht, daher ohne Artikel; der dem Tode unterworfenen Welt hat Gott Leben verheißen im allgemeinsten Sinne des Wortes. Der Zusatz *τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ* hebt diese Allgemeinheit nicht auf, so daß etwa diese bestimmte *ζωὴ ἐν Χριστῷ* von einer anderweitigen *ζωή* unterschieden würde; vielmehr hat jeder einem artikellosen Nomen beigegebene Zusatz mit Artikel den grammatischen Werth eines den Nominalbegriff erläuternden Relativsatzes: Leben, welches in Christo Jesu ist. Was Gott verheißen hat, ist allein in Christo Jesu zu finden. —

Es ist nicht in Abrede zu stellen, daß der *ἀπόστολος κατ' ἐπαγγ. ζ.* etwas Auffallendes hat. Warum schreibt Paulus nicht hier, wie Tit. 1, 1 *κατὰ πίστιν*? Warum stellt er die *ἐπαγγελία* als den eigentlichen Inhalt seiner Amtsthätigkeit hin? Chrysostomus antwortet: *ἐπειδὴ γὰρ τὸ τὰ οἰκεῖα διελθεῖν κακὰ οὐχὶ παράκλησις μόνον οὐκ ἦν, ἀλλὰ καὶ προσθήκη λύπης, εὐθέως ἀπὸ τῆς ἀρχῆς ποιεῖται τὴν παραμυθίαν· κατ' ἐπαγγελίαν λέγων τῆς ζωῆς τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. Εἰ δὲ ἐπαγγελία ἐστί, μὴ ζήτει αὐτὴν ἐνταῦθα· ἐλπὶς γὰρ βλεπομένη οὐκ ἔστιν ἐλπίς.* So auch Mack, Wiesinger; Flatt stimmt zu mit einem Vielleicht. Michaelis: „Da Paulus eben bei Schreibung dieses Briefes solche Irrlehrer im Gemüthe hatte, die ein ewiges Leben leugneten 2, 18, so stellt er dasselbe gleich zu Anfang als die Hauptverheißung Gottes vor, die er den Menschen geben solle, und die Christus selbst gepredigt habe und durch ihn predigen lasse 1, 10. 11." Diese Motivirung will Heidenreich nur in dem Falle gelten lassen, wenn nachgewiesen werden könne, daß die Irrlehrer in Ephesus mit denen in Corinth (1. Cor. 15) identisch gewesen seien.

Ich gebe zu, daß die nähere Bestimmung zu *ἀπόστολος* nicht zufälliger Art ist, kann aber nicht Wiesinger u. A. zustimmen, daß Paulus den Blick des Timotheus gleich im Anfange des Briefs auf jene *ζωή* gerichtet habe, weil er ihn ermahnen wollte, Gefahren und Leiden um des Evangelii willen auf sich zu nehmen, die Güter dieses Lebens aber daran zu geben. Denn ich finde nicht, daß die Hinweisung auf die *ζωή* gleich in der Aufschrift etwas dem Briefe Eigenthümliches ist; der Brief an Titus (1, 2) hat einen den Gedanken nach gleichen Eingang und die Aufschriften des Römerbriefs und des Galaterbriefs wollen nichts Anderes, wenn sie sofort des Auferstandenen Erwähnung thun. Das Particulare ist, daß das apostolische Amt unmittelbar auf die *ἐπαγγελία ζωῆς* bezogen wird. Ich begnüge mich für jetzt,

diese Eigenthümlichkeit zu notiren; die Erklärung soll weiter unten versucht werden.

3. Der Apostel schreibt V. 2 *Τιμοθέῳ ἀγαπητῷ τέκνῳ*. Warum *ἀγαπητῷ*, nicht *γνησίῳ τέκνῳ ἐν πίστει*? Chrysost. *δείκνυσι διὰ τοῦ εἰπεῖν τέκνῳ ἀγαπητῷ ὅτι οὐκ ὀργιζόμενος πρὸς αὐτόν, οὐχὶ καταφρονῶν αὐτοῦ, οὐχὶ κατεγνωκὼς αὐτοῦ, παρεγένητο*, d. i. er wollte dem Timotheus durch das Prädicat zeigen, daß er nicht aus Mangel an Liebe den 1. Tim. 3, 14 versprochenen Besuch unterlassen habe. Diese Auffassung beruht auf einer sehr irrthümlichen Meinung über die geschichtlichen Verhältnisse des ersten Timotheusbriefes. Nach Heidenreich entspricht das Prädicat mehr dem vertraulichen Charakter des Privatschreibens; ähnlich de Wette; Wiesinger: *ἀγαπητόν* ist persönlich inniger, *γνήσιον* ehrender. Nach Mack wäre fraglich, ob der Apostel den der Neubelebung seiner Gnadengabe (1, 6) bedürftigen Timotheus überhaupt noch *γνήσιον τέκνον* hätte nennen dürfen. Nach Matthies, Leo kommt auf die Ausdrücke nicht viel an; beide sind gleich ehrend und schließen sich nicht aus. Bengel: *ἀγαπ.* epitheton aptum, sequitur enim summa amoris declaratio, daß *γνήσιον* werde durch V. 5 eingebracht. Mosheim meint, Paulus wolle den Timotheus durch das freundliche Prädicat zur willigen Uebernahme der ihm zugemutheten Beschwerden disponiren. — Daß die Ausleger je nach ihrer Hypothese über die Abfassungszeit die Bedeutung der dem Timotheus ertheilten Ermahnungen und Prädicate höher oder geringer anschlagen, ist sehr begreiflich. Soviel aber wird bei einiger Unbefangenheit von Allen zugegeben werden müssen, daß der Apostel den Timotheus zu einem neuen entschiedenen Beweise seiner ächten Glaubensgesinnung auffordert. In diesem Falle aber dürfte es allerdings unangemessen gewesen sein, ihn bereits in der Aufschrift *γνήσιον* zu nennen, denn das hieße doch: die Forderung gleich in der Adresse quittiren oder doch das Epitheton als eine rein formale Artigkeit bezeichnen, sofern Timotheus fortwährend als ächtes Glaubenskind titulirt, aber dennoch die Bewährung der Aechtheit von ihm verlangt würde. Allerdings ist die Mack'sche Vermuthung, Paulus habe dem Timotheus das Prädicat *γνήσιον* absichtlich entzogen, nicht zutreffend. Dennoch meine ich, daß der Apostel in sehr richtigem Tacte, um nicht eine Differenz zwischen dem Prädicate und dem Briefinhalte zu setzen, *ἀγαπητόν* geschrieben habe; denn mochte es sich mit der nachmaligen Bewährung der Glaubensächtheit verhalten wie es wollte, das Vertrauen wenigstens hat der Apostel, Timotheus stehe noch in ungeheucheltem Glauben und

werde seiner Forderung nachkommen. Abgesehen aber von diesen Eventualitäten bleibt Eins unbestritten, daß der Apostel den Timotheus fort und fort mit der innigsten Liebe umfaßt; die Liebe aber hoffet Alles; ebenso ist die Liebe die eigentliche Ursache seines Schreibens, denn sie erfüllt den Apostel mit Sehnsucht nach seinem Glaubenskinde. Die Bewährung der Glaubensächtheit will der Apostel erwarten. Was er aber nicht erst erwartet, sondern immer gehabt hat, und zwar in solcher Wärme und Stärke, daß er Gott dafür dankt, das ist die Liebe zu seinem Timotheus. Darum ist τέκνον ἀγαπητόν nicht gesetzt, quod sequitur summa amoris declaratio (Bengel), nicht blanda compellatio um des Zweckes willen, den Paulus verfolgt (Mosheim), nicht weil er ihn damit ehren oder ihm seine Innigkeit bezeugen will, sondern weil Timotheus wirklich sein τέκνον ἀγαπητόν geblieben ist und noch ist. —

Der Gruß ist der in den Pastoralbriefen gewöhnliche, dadurch von der Grußformel in den übrigen apostolischen Briefen unterschieden, daß zwischen χάρις und εἰρήνη noch ein ἔλεος tritt. Da Paulus, wie gesagt, dies dritte Moment des Grußes nur in den Briefen an seine Gehülfen hat, so liegt sehr nahe, in denselben eine Beziehung auf die amtliche Stellung zu suchen. In der That nennt Paulus die Ursache, welche den Herrn bewog, ihm, dem früheren Lästerer und Verfolger, den Dienst am Worte anzuvertrauen ἔλεος, 1. Tim. 1, 13: ἀλλ' ἠλεήθην; 1. Tim. 1, 16: διὰ τοῦτο ἠλεήθην; 1. Cor. 7, 25: ἠλεημένος ὑπὸ Κυρίου; 2. Cor. 4, 1: καθὼς ἠλεήθημεν. Gott beweiset seine χάρις damit, daß er den Sünder ohne Verdienst der Werke aus Gnaden rechtfertigt; — fügt er zu der Rechtfertigung noch eine Ehrenstellung, ein Amt in seinem Reiche dazu, wie solches bei dem Apostel und seinen Gehülfen geschehen ist, so ist das allerdings nur als ἔλεος zu begreifen. — Daß die Negativen in dem ἔλεος einen unpaulinischen Zusatz gefunden haben, ist bekannt; meinerseits erkenne ich in dem ἔλεος einen festen Zug Paulinischer Schreibart, denn niemand anders, als der Apostel selbst konnte es wagen, eine allgemein bekannte solenne Grußformel mit Rücksicht auf die Briefempfänger zu modificiren; Falsarien wenigstens haben das nicht in der Art, einem Verfasser, zumal in fest ausgeprägten, charakteristischen Ausdrucksweisen etwas Neues und Originelles anzuhängen, weil sie gerade dadurch ihr Handwerk verrathen könnten.

4. Paulus hebt mit einer Danksagung an V. 3—5: χάριν ἔχω τῷ θεῷ — ὡς ἀδιάλειπτον ἔχω τὴν περὶ σοῦ μνείαν — ἐπιποθῶν σε

ἰδεῖν, μεμνημένος σου τῶν δακρύων, ἵνα χαρᾶς πληρωθῶ, ὑπόμνησιν λαμβάνων τῆς ἐν σοὶ ἀνυποκρίτου πίστεως. Es ist unglaublich, wieviel die Construction dieser Periode den Auslegern zu schaffen gemacht hat.

Chrysostomus findet das Object des Dankes in dem Satze mit ὡς = ὅτι; εὐχαριστῶ τῷ θεῷ, ὅτι μέμνημαί σου, φησίν, οὕτω σε φιλῶ. Τοῦτο ὑπερβαλλούσης ἀγάπης, ὅταν καὶ κοσμῆταί τις τῇ φιλίᾳ ἐκ τοῦ σφόδρα φιλεῖν. Ebenso vulg. Luther, unter den Neuern Leo, welcher ὡς mit quoniam übersetzt. Der Gedanke würde entweder sein: „ich danke Gott für die Liebe, welche ich zu dir habe" oder „ich danke Gott, daß ich deiner in meinen Gebeten gedenken kann, daß du durch deine Treue mich zu so liebevollem Andenken in den Stand setzest." Dagegen Mosheim: „Man dankt Gott für eine Wohlthat; aber die Fürbitte für die Wohlfahrt unsrer Brüder ist keine Wohlthat, sondern eine Pflicht der Liebe." Heidenreich und mit ihm alle neueren Ausleger finden die Auslegung des Chrysostomus künstlich und gezwungen.

Mosheim ergänzt aus dem Nachfolgenden περὶ σοῦ zu χάριν ἔχω, um doch ein Dankobject zu haben. Offenbar unzulässig.

Andere halten wenigstens daran fest, daß der Gegenstand des Dankes in dem Folgenden mit enthalten sei, und bezeichnen als solchen trotz der Gegenrede Mosheim's und Heidenreich's das Andenken an den Timotheus. So Matthies und de Wette. Ersterer meint, ὡς gebe motivirend die Art und Weise an: wie nämlich, in wiefern, dieweil, sintemal, quippe, quando quidem; das Andenken an den Timotheus rege den Apostel unwillkührlich zum Danke gegen Gott an; dasselbe sei so freudiger Art, daß der Apostel nicht umhin könne, es stets in seine Dankgebete mit einzuflechten. Hiernach wären eigentlich zwei Constructionen in einander verschlungen: χάριν ἔχω τῷ θεῷ ἀδιάλειπτον περὶ σοῦ, ὡς ἀδιάλειπτον ἔχω τὴν περὶ σοῦ μνείαν. Fast ebenso Wiesinger, ob er gleich die Matthies'sche Erklärung tadelt; er faßt nämlich nach Winer's Vorgang (zu Gal. 6, 10) ὡς = ut, prout und giebt den Sinn der Stelle folgendermaßen an: „ich danke Gott, nach Verhältniß dessen, daß ich unabläßig an dich denke"; also unabläßig. Der Unterschied zwischen Matthies und Wiesinger würde eben nur der sein, daß ersterer weit correcter aus dem Satze mit ὡς den darin enthaltenen Gedanken, nämlich das Angedenken an den Timotheus als Object des Dankes herauszieht, während letzterer nur das Epitheton ἀδιάλειπτον zu χάριν herausziehen will. Die Seltsam-

keit dieses Verfahrens liegt auf der Hand, da in keinerlei Weise indicirt ist, daß der Apostel statt des Exponenten (ἀδιάλ.) die beiden Glieder des Verhältnisses (χάριν ἔχω — ὡς) setzt.

Calvin: quoties tui recordor, id autem facio continenter, simul etiam de te gratias ago. Richtig bemerkt Matthies, daß ὡς wegen des nachfolgenden ἀδιάλειπτον hier nicht so heißen könne.

Den Gegenstand des Dankes haben in V. 5 ὑπόμνησιν λαμβάνων τῆς ἐν σοὶ ἀνυποκρίτου πίστεως gesucht Wolf, Bengel, Heinrichs, Heidenreich, Flatt, Mack, Wiesinger, Huther. Das dazwischen liegende ὡς ἀδιάλειπτον — πληρωθῶ wird entweder als Parenthese gefaßt oder enger an den Hauptsatz angeschlossen, wie von Wiesinger, welcher ἀδιάλειπτον daraus zu χάριν entlehnt, oder von Huther, welcher den Gedanken so ausdrückt: „ich danke Gott, wie ich ja beständig deiner in meinen Gebeten gedenke." Ganz unrichtig Mack, welcher ὡς als Adverb. faßt: „recht unablässig danke ich u. s. w."

Mit Recht hat Matthies sich gegen die Annahme einer Parenthese verwahrt und de Wette hervorgehoben, daß der Participialsatz ὑπόμνησιν λαμβάνων viel zu fern stehe, um in ungezwungener Weise zu dem Hauptsatze construirt zu werden. Um diese Argumente zu entkräften, haben die Ausleger und zwar am gründlichsten Wiesinger versucht, die Richtigkeit ihrer Annahme durch Hinweisung auf die anderweitige Paulinische Praxis zu stützen. „An das εὐχαριστῶ, sagt Wiesinger, reiht Paulus gemeiniglich zunächst die Bemerkung, bei welcher Gelegenheit er also danke, nämlich bei der μνεία in seinen Gebeten, und dann erst pflegt er die Angabe des Grundes der Danksagung folgen zu lassen," so könne denn auch in unserer Stelle ὡς ἀδιάλ. nicht gegen die sonstige Gewohnheit des Paulus den Grund des Dankes enthalten, sondern nur angeben, bei welcher Gelegenheit er danke. Allein selbst Wiesinger muß zugestehen, daß sich die Sache gerade in derjenigen Stelle, die mit der unsrigen die meiste Aehnlichkeit hat, nämlich Röm. 1, 8—11 umgekehrt verhält. Ferner wird doch nicht in Abrede zu stellen sein, daß die Gelegenheit, bei welcher Paulus dankt (ἐν ταῖς δεήσεσί μου), mit dem Gegenstande des Dankes (ἀδιάλειπτος μνεία) zu einem Satze verbunden werden konnte, in welchem dann immerhin die Gebete das Erste sind und die μνεία, der Gegenstand des Dankes, das Zweite, welches unablässig in die Gebete des Apostels eintritt. Wiesinger hätte etwas geleistet, wenn es ihm gelungen wäre, den Beweis zu führen, daß Paulus jedesmal die Gelegenheit, bei welcher er dankt, und den Gegenstand des Dankes, jedes für sich in einem besondern Satze ausdrückt.

Die ganze Argumentation kann also nur für diejenigen etwas bedeuten, welche von einem Objecte des Dankes in ὡς ἀδιάλειπτον κ. τ. λ. nichts wissen wollen, und andrerseits evident sich zu erweisen getrauen, daß dies Object in V. 5 enthalten sei. Eben das aber dürfte schwer zu beweisen sein.

Schon die Röthigung, das ὑπόμνησιν λαμβάνων aufzufassen, als stände μεμνημένος, und die Geneigtheit für die recepta λαμβάνων mit ACFG λαβών zu lesen, zeigt, daß die vorliegende Annahme nicht unbedenklich ist.

Da von der richtigen Auffassung des ὑπόμνησιν λαμβάνων die Entscheidung über die zuletzt erwähnte Constructionsweise abhängig ist, so wird es nicht unangemessen sein, die Erörterung dieses Participialsatzes schon jetzt vorzunehmen.

5. Was die Bedeutung von ὑπόμνησις anlangt, so hatte schon Bengel an Ammonius de different. erinnert: ἀνάμνησις καὶ ὑπόμνησις διαφέρει· ἀνάμνησις γάρ ἐστιν, ὅταν τις [ἀφ' ἑαυτοῦ, wie Ptolem. Ascal. §. 17 hat] ἔλθῃ εἰς μνήμην τῶν παρελθόντων· ὑπόμνησις δέ, ὅταν ὑφ' ἑτέρου εἰς τοῦτο προαχθῇ; d. h. Ammonius erklärt, daß die mediale Rückbeziehung nach griechischem Sprachgebrauche nur der ἀνάμνησις (= Sich erinnern) verbleibe, dagegen ὑπόμνησις rein active Bedeutung habe = τὸ ὑπομιμνήσκειν oder mit a. W., daß die ἀνάμνησις von Innen komme, die ὑπόμνησις von Außen herankomme. Valckenaer nennt den Ammonius einen praestantissimus auctor und meint, selbst Phrynichus sei in Betreff der Gründlichkeit mit ihm nicht zu vergleichen. Der Canon des Ammonius wird auch vollkommen durch den Sprachgebrauch bestätigt; statt vieler Beispiele nur Plat. Phaedr. 275 A: τοῦτο (es ist von der Erfindung Theut's, der Buchstabenschrift, die Rede) γὰρ τῶν μαθόντων λήθην μὲν ἐν ψυχαῖς παρέξει μνήμης ἀμελετησίᾳ ἅτε διὰ πίστιν γραφῆς ἔξωθεν ὑπ' ἀλλοτρίων τύπων, οὐκ ἔνδοθεν αὐτοὺς ὑφ' αὑτῶν ἀναμιμνησκομένους· οὔκουν μνήμης, ἀλλ' ὑπομνήσεως φάρμακον εὗρες; kein Gedächtnißmittel, sondern ein Erinnerungsmittel, meint Platon, habe Theut erfunden. — Im Betreff der reflexiven Bedeutung von ἀνάμνησις genüge die Hinweisung auf Luc. 22, 19; 1. Cor. 11, 24. 25 und Hebr. 10, 3 — überall nicht: ein Erinnern an etwas, sondern ein Sicherinnern. Die Bedeutung von ὑπόμνησις wird durch das Verb. λαμβάνων verstärkt. Ueberall wo λαμβάνειν hinzutritt, wie zu μισθόν, στέφανον, πεῖραν, κρῖμα, τιμήν, ἐντολήν, παραγγελίαν, ἐπαγγελίαν kommt das Object von Außen, nicht von Innen. Auch

λήθην λαμβάνειν 2. Petr. 1, 9 heißt nicht oblivisci (Krebsii observ. e Iosepho pag. 403), sondern oblivionem nancisci; er hat's erlangt, erreicht, daß der Reinigung seiner früheren Sünden (sc. bei Gott) nicht weiter gedacht wird. Dem Verf. scheint Hos. 4, 6 vorgeschwebt zu haben: σὺ ἐπίγνωσιν (vgl. 2. Petr. 1, 8) ἀπώσω κἀγὼ ἀπώσομαί σε, τοῦ μὴ ἱερατεύειν μοι· καὶ ἐπιλάθου νόμου θεοῦ σου κἀγὼ ἐπιλήσομαι τέκνων σου. Daß die κλῆσις und ἐκλογή unter Umständen wieder können hinweg genommen werden, sagt ja V. 10 deutlich genug. Das einzige Mittel, sie bei Gott im Angedenken zu erhalten, ist die praktische Bewährung des Taufbundes in der Heiligung 2. Petr. 1, 5—7. — So Ioseph. Antiqu. 2, 9, 1: διὰ χρόνου μῆκος λήθην λαβόντες, die Länge der Zeit hat ihnen die Wohlthat des Joseph in Vergessenheit gebracht; die Selbstthätigkeit bei dem Vergessen soll eben ausgeschlossen werden. Nicht minder Philo de vita Moys. 1 §. 6: διὰ τὴν τῶν παρόντων ἀποδοχήν, οὐδενὸς ἔτι τῶν ἀρχαίων μνήμην λαμβάνουσιν, weil sie nur für die Gegenwart leben, nehmen sie die Erinnerung für das Alte nicht mehr an, gestatten sie dem Alten keinen Eintritt mehr in ihre Seele. Dann Philo de septenario §. 23 (II, 297 M): ἄλλως τε ἁρμόττον ἦν, τῶν εἰς εὐθηνίαν ἁπάντων κατὰ νοῦν κεχωρηκότων ἐπὶ τελείοις, ἐν χορηγιῶν ἀφθονίᾳ λαβεῖν ἐνδείας ὑπόμνησιν ἀποχῇ σιτίων, καὶ λιτὰς ποιεῖσθαι ὑπὲρ τοῦ μὴ εἰς ἀληθῆ πεῖραν ἐλθεῖν ἀπορίας τῶν ἀναγκαίων. Philo giebt den Grund an, weshalb Moses die ἡμέρα τῆς νηστείας angeordnet habe — es sei angemessen, daß man im Ueberflusse ein Bild des Mangels in die Seele aufnehme durch Enthaltung von Speisen, und daß man Gott bitte, er wolle nicht wirklichen Mangel eintreten lassen. Es ist also nicht die Rede davon, daß man sich irgend eines Mangels erinnere (ἀνάμνησις), sondern daß man sich daran erinnern lasse (ὑπόμνησιν λαβεῖν).

Unter diesen Umständen ist die Bemerkung Huther's: Bengel's Meinung, daß ὑπόμνησις darauf hinweise, daß Paulus durch irgend eine äußere Veranlassung an den Glauben des Timotheus erinnert worden, sei unbegründet, ihrerseits völlig unbegründet. Unbequem allerdings ist die entwickelte Bedeutung von ὑπόμνησιν λαμβάνων für alle diejenigen, welche darin das Object des Dankes ausgedrückt finden wollen, denn, wenn Paulus sich nicht selbst der Glaubenstreue des Timotheus erinnert hat, sondern Erinnerung daran erst empfängt (λαμβάνων), so erhellt, daß das Object des Dankes eben jetzt, da er schreibt, in sein Bewußtsein eingetreten ist, also von einer χάρις ἀδιάλειπτος nicht die

Rede sein kann; es erhellt weiter, daß die Relation zwischen dem χάριν ἔχω und ὡς ἀδιάλειπτον ἔχω τὴν περὶ σοῦ μνείαν auf einem exegetischen Irrthume beruhen muß. — Deshalb hat man denn auch der lectio λαβών sich zugewendet, d. i. nicht, wie angegeben wird, der schwereren, sondern der bequemeren Lesart. Nun steht allerdings Col. 1, 3. 4: εὐχαριστοῦμεν — πάντοτε, ἀκούσαντες (Aor.) τὴν πίστιν ὑμῶν als solche, die von euerem Glauben gehört haben. Die empfangene Nachricht veranlaßt zu stetem Danke. Indeß das eben wird von den Auslegern in Abrede gestellt, daß Paulus von dem Glauben des Timotheus erst irgend woher Kunde empfangen und daß diese Kunde Gegenstand seines unablässigen Dankes sei; ὑπόμνησιν λαβών wird in gleicher Bedeutung mit μεμνημένος genommen: eingedenk deines Glaubens. Allein die das χάριν ἔχειν begleitende und ihr stets gegenwärtige Gemüthsstimmung kann nicht durch den Aorist, sondern muß durch das Perfect. ausgedrückt werden, also εἰληφώς, wie μεμνημένος. Oder man müßte annehmen, Paulus hätte irgend wie die πίστις des Timotheus vergessen und sich irgend einmal wieder derselben erinnert (Aorist), und diese wieder aufgelebte Erinnerung sei Gegenstand seines unablässigen Dankes.

Wiesinger freilich ist der Annahme nicht abgeneigt, daß der Apostel sich auf Nachrichten bezogen haben könnte, die er durch Onesiphorus empfangen hätte. Demgemäß würde ὑπόμνησιν λαβών nicht das stetige, aus Paulus selbst kommende, sondern das durch den Berichterstatter hervorgerufene Andenken an den Glauben des Timotheus ausdrücken. Es müßte weiter angenommen werden, Paulus danke seitdem unablässig. Das aber wird Wiesinger schwerlich behaupten wollen, daß Paulus in dem Satze mit ὡς sein ἀδιάλειπτον so bedeutend restringirt hätte. — Und dann erhält man schließlich doch nicht, was man wünscht. V. 5 soll den Gegenstand des Dankes ausdrücken, und würde doch eben nur die Gelegenheit oder äußere Veranlassung des Dankes angeben: Paulus dankt unablässig, da er erinnert ward an den Glauben des Timotheus.

Absichtlich sind die lexicalischen, grammatischen und logischen Unzuträglichkeiten der neuerdings recipirten Constructionsweise ausführlicher entwickelt worden, damit man desto williger zu der natürlichen Gedankenfolge zurückkehre.

6. Das Natürliche aber ist, daß man nicht in einem entfernten, von den beiden vorangegangenen Participialsätzen durch nichts unterschiedenen dritten Participialsatze den Grund des Dankes sucht, sondern

in dem Satze mit ὡς. Was Mosheim dagegen vorbringt, daß die Fürbitte Pflicht sei, und nicht eine Wohlthat, wofür man danke, erledigt sich einfach durch die Erwägung, daß Paulus nicht die unablässige Fürbitte, sondern das unablässige Andenken an den Timotheus bei Gelegenheit seiner Gebete als Gegenstand und Grund des Dankes bezeichnet; im Uebrigen hätte man nicht vergessen sollen, daß auch die Gebetsfreudigkeit eine Gottesgnade ist, wofür man nicht genug danken kann. Heidenreich's Bemerkung richtet sich nicht sowohl gegen die apostolische Gedankenfolge, als gegen eine gezwungene Auslegung derselben, und darin hat er Recht, denn dafür dankt Paulus allerdings nicht, daß Timotheus ihn durch seine Glaubenstreue zum Dankgebet in den Stand gesetzt hat, auch nicht dafür, daß er den Timotheus zum Freunde hat.

Es ist genau auf die Worte des Apostels zu achten; er sagt nicht: ὡς ἀδιάλειπτον ποιοῦμαι τὴν περὶ σοῦ μνείαν, sondern ὡς ἀδιαλ. ἔχω; er dankt Gott für das unablässige Angedenken an den Timotheus. Dem entspricht auch V. 4. Die Participien gehören zu μνείαν ἔχω und bestimmen die Art und Weise des Angedenkens näher, nicht die Art und Weise der Fürbitte. Dies unablässige Angedenken ist mit dem Verlangen verbunden, den Timotheus zu sehen; dies Verlangen aber wird veranlaßt durch die Erinnerung an seine Thränen und hat zum Zweck, daß der Apostel mit Freude möchte erfüllt werden.

Warum aber erwähnt Paulus, daß er ein so unablässiges Angedenken an Timotheus habe gerade bei seinen Gebeten? Er giebt damit, wie ich meine, auf das Nachdrücklichste zu verstehen, daß die Gemeinschaft, welche er mit Timotheus gehabt (denn die μνεία bezieht sich auf Vergangenes, auf das Bild, welches der Apostel von seinem Jünger im Herzen trägt), an keinem Theile mit weltlichen Interessen oder mit der Selbstsucht zu schaffen hatte, sondern daß sie vor dem Angesichte Gottes für den Dienst Gottes geschlossen war. Auf dem Grunde des beiderseitigen Glaubens an die Verheißung Gottes war sie erwachsen, in der gemeinschaftlichen Hingabe an das Werk Gottes erstarkt. Vor Gott waren beide stets zusammen, so lange sie mit einander wirkten, im Gebet, in der Arbeit nie getrennt. So wuchsen beide vor Gottes Angesicht und für Gottes Werk in einander. Nun hat der Apostel seinen Timotheus seit langer Zeit nicht mehr um seine Person; aber unablässig steht ihm sein Bild vor der Seele, so oft er vor Gottes Angesicht tritt; vor Gott ist Paulus auch in seinen Banden von Timotheus nicht getrennt, er hat ihn bei sich wenigstens in der Erinnerung. Und

daß dies so unablässig geschieht, das ist für den Apostel eine Wohlthat, für welche er Gotte dankt. Gewiß das Angedenken an eine reich gesegnete, auf die Gottesliebe allein gegründete Gemeinschaft, auf welche man mit Loben und Danken zurückblicken kann, wenn man mit reinem Herzen vor Gott betet, ist eine große Wohlthat, das Unablässige, d. i. die unverwelkliche Frische eines solchen Bildes eine große Erquickung in allerlei Schmach und Verkennung.

Das ist's, was Paulus in der zartesten und sinnigsten Weise dem Timotheus sagt: „das Bild, was ich von unsrer früheren Amtsgemeinschaft im Herzen trage, ist mir unvergeßlich; es tritt vor meine Seele, so oft ich bete, es beschäftigt mich Tag und Nacht; wenn ich vor Gottes Angesicht trete, bist du auch bei mir, und ich gedenke daran immer wieder, wie wir im Glauben an seine Verheißung mit einander verbunden vor ihm gewandelt sind und für sein Reich gearbeitet haben, und daß ich so unablässig dein gedenke in meinen Gebeten, ist mir ein Trost, für welchen ich Gott danke.

Allerdings konnte und sollte Timotheus aus diesen Worten einen Eindruck von der Stärke und Tiefe der apostolischen Zuneigung für ihn empfangen. Aber Paulus dankt nicht für die Liebe, die er zu Timotheus hat, sondern für die Stärke und Frische, womit das erquickliche und liebliche Bild der früheren Gemeinschaft mit ihm sich in seiner Seele erneuert, so oft er betet; das ist gewiß eine reine und Gotte wohlgefällige Gemeinschaft gewesen, deren Bild bei der Erhebung des Herzens zu Gott nicht erbleicht, sondern sich dann erst recht in dem frischesten Glanze darstellt.

Kehren wir nun, nachdem wir die Angemessenheit der Gedankenverbindung erörtert haben, zu den Worten zurück, so dürfte nicht unbedenklich sein, ὡς geradezu für ὅτι zu nehmen. Daß ἀδιάλειπτον rhetorisch accentuirt ist, geht schon aus der Voranstellung des Wortes hervor. Röm. 1, 9: μάρτυς μου ἐστὶν ὁ θεός — ὡς ἀδιαλείπτως μνείαν ὑμῶν ποιοῦμαι vergl. Act. 10, 28; 1. Thess. 2, 10 könnte zu der Annahme führen, daß ὡς als relatives Adverb. zu nehmen und zunächst mit ἀδιάλειπτον zu verbinden sei. Bei näherer Erwägung erscheint es indeß sehr hart, zu χάριν ἔχω einen Objectivsatz mit ὡς zu construiren. Bei μάρτυς ἐστὶν ὁ θεός, ὡς κ. τ. λ. Röm. 1, 9 findet freilich dasselbe statt; wie hier der Objectivsatz mit ὡς die Stelle eines τούτου vertritt, so könnte man sagen, würde auch 2. Tim. 1, 3 ergänzt werden können χάριν ἔχω τούτου, ὡς κ. τ. λ. Indeß hilft man sich in dem ersten Beispiele leichter durch eine constructio ad sensum; „Gott ist Zeuge"

kann umgesetzt werden in: „Gott wird mir bezeugen," woran sich dann der Objectivsatz leicht anschließt. Dasselbe ist nicht bei χάριν ἔχω der Fall. Das ὅτι nach χάριν ἔχω ist nicht die Partikel des Objects, sondern Partikel des Grundes. Daß und in welchem Sinne der Grieche nach solchen Verbis, die eine causale Ergänzung fordern, ὡς einführt, wird aus den nachfolgenden Beispielen ersichtlich sein:

Plat. Crit. 43 B: σοῦ θαυμάζω, ὡς ἡδέως καθεύδεις, bald darauf πολλάκις σε εὐδαιμόνισα τοῦ τρόπου — ὡς ῥαδίως τὴν ξυμφορὰν καὶ πρᾴως φέρεις. Phaed. p. 58 E: εὐδαίμων μοι ὁ ἀνὴρ ἐφαίνετο — ὡς ἀδεῶς καὶ γενναίως ἐτελεύτα, p. 89 A: ἐθαύμασα αὐτοῦ — ὡς εὐμενῶς καὶ ἀγαμένως τὸν λόγον ἀπεδέξατο; in allen diesen Stellen steht ὡς für ὅτι οὕτως, man vergl. Stallbaum zu Crit. 43 B. Ebenso Xenoph. Memor. III, 13, 13: τεθαύμακα, ὡς ἡδέως αὐτῷ χρῶνται. Vgl. Kühner's Anmerk. dazu und Grammat. II § 771, 8. Ferner Cyrop. VII 5, 81: πλεονεκτήσει — ὡς πεινήσας τῶν ἡδίστων σίτων τεύξεται, wozu Bornemann's Anm. Eurip. Orest. 130: θεοί σε μισήσειαν, ὥς μ' ἀπώλεσας. Ebenso Eurip. I. T. 1188 und Troad. 895, vgl. auch Pap. Lexic. sub ὡς 4).

Nach diesen Beispielen kann nicht mehr zweifelhaft sein, daß es ächt griechische Weise ist, das causale ὅτι mit dem nachfolgenden οὕτως in das adverbiale Pronomen ὡς zu contrahiren. Demgemäß haben wir die vorliegende Stelle einfach so aufzulösen: χάριν ἔχω τῷ θεῷ, ὅτι οὕτως ἀδιάλειπτον ἔχω τὴν περὶ σοῦ μνείαν κ. τ. λ.

Immerhin wäre die μνεία schon ἀδιάλειπτος, wenn sie sich von Zeit zu Zeit in gleicher Stärke wiederholte. Daß sie sich aber ἐν ταῖς δεήσεσι, und νυκτὸς καὶ ἡμέρας einstellt, ist ein besonderer Grad von Unablässigkeit, und dafür, für diese Stetigkeit des ihm so erquicklichen und trostreichen Angedenkens dankt Paulus Gotte. — Zugleich wird erhellen, wie unrecht diejenigen thun, welche aus Besorgniß vor Tautologie (mit ἀδιαλ.) νυκτὸς καὶ ἡμέρας zu ἐπιποθῶν construiren, wie Matthies. Der Zusatz ist Erklärung von οὕτως ἀδιάλειπτον.

7. Versuchen wir nunmehr den relativen Satz ᾧ λατρεύω ἀπὸ προγόνων ἐν καθαρᾷ συνειδήσει zu erläutern, und zwar zunächst ἀπὸ προγόνων. Nach Beza, Grotius, Mosheim, Heidenreich ist der Ausdruck von den Vätern des israelitischen Volkes, Abraham u. s. w. zu verstehen, und bezeichnet das λατρεύειν des Apostels als ein der Gottesverehrung der Erzväter entsprechendes. Matthies: nach dem religiösen Muster der Vorfahren, d. i. frommer, gottergebener Männer, religiöser Vorbilder der Vergangenheit, in denen als Reprä-

sentanten des nationalen Cultus eine wahre Gottesverehrung sich kund that, Bengel: maiores Paulus innuit, non Abrahamum etc., quos patres, nunquam προγόνους appellat: progenitores proximos significatque suam in vera religione vetustatem. Flatt: durch Hülfe meiner Vorfahren, in Folge ihrer Erziehung zur Frömmigkeit. Allgemeiner Mack, Leo: mea in Deum verecundia a patribus in me derivata est. De Wette, Huther: der Ausdruck bezeichnet die Continuität der wahren Gottesverehrung vom Judenthume her. Winer und Wiesinger: mit der von ihnen ererbten Gesinnung. Schleusner's ἀπὸ προγ. = ἀπὸ βρέφους und Bretschneider's = ἐκ παιδός erweisen sich sofort als Irrthümer.

Man wird sich zu entscheiden haben, ob die Worte auf die Erziehung oder auf die Gesinnung oder auf die Gottesverehrung der Vorfahren zu beziehen sind. Nach meinem Dafürhalten ist λατρεύω ἀπὸ προγόνων ein prägnanter Ausdruck für λατρεύω τὴν ἀπὸ προγ. λατρείαν, nicht auf Erziehung und Gesinnung — denn davon steht im Texte kein Wort — sondern auf die gottesdienstliche Weise der Vorfahren zu beziehen, also: „welchem ich diene, wie ich's von den Vorfahren überkommen habe"; umschrieben: „welchem ich, treu festhaltend in der Väter Weise, diene in reinem Gewissen."

Ἐν καθαρᾷ συνειδήσει ist weder hier noch anderswo von dem mit Gott versöhnten, schuldfreien Herzen zu verstehen, wie man denn überhaupt die συνείδησις des Apostels nicht nach den modernen Begriffen vom Gewissen beurtheilen darf. Das Gewissen ist dem Apostel keineswegs eine objectiv göttliche Macht oder das subjectiv gewordene Gottesgesetz, auch nicht der untrügliche Spiegel, in welchem jederzeit der Stand des subjectiv sittlichen Lebens geschaut wird, ebensowenig das Maß, nach welchem der Mensch seine Stellung zur Gerechtigkeit bemessen kann, die vor Gott gilt, so daß, wenn das Gewissen rein ist, auch das Leben für schuldfrei erachtet werden müßte vor Gott. Bei Paulus ist die συνείδησις lediglich das Selbstbewußtsein des Subjects, das subjective Wissen um die Gesammtheit des innern und äußern Lebens. Das Selbstbewußtsein ist rein, wenn es sich keiner unlautern Bestrebungen bewußt ist, rein Gotte gegenüber, wenn es sich bewußt ist, überall nur Gottes Willen gewollt zu haben, wobei keineswegs ausgeschlossen ist, was Paulus Röm. 7, 15—23 auf die erschütterndste Weise beklagt. — Unlauterkeit, Unreinheit tritt sofort ein, wenn man unter dem Scheine, Gotte zu dienen, seine selbstsüchtigen Zwecke verfolgt, also Heuchelei an sich kommen läßt. Sehr richtig hat Matthies das

reine Gewissen im Paulinischen Sinne als das Selbstbewußtsein lauterer Gesinnungen und Bestrebungen erklärt.

Ohne die συνείδησις καθαρά, d. i. ohne die lautere Absicht, Gotte zu dienen (man vergl. den ὀφθαλμός ἁπλοῦς bei Matth.) ist überall die μετάνοια und die πίστις ἀνυπόκριτος unmöglich. Nur „den Aufrichtigen läßt es der Herr gelingen"; diese sind schließlich die τεταγμένοι εἰς ζωὴν αἰώνιον, disponirt für den Glauben an den Verheißenen, und nicht bloß die πίστις εἰς Χριστόν, sondern auch die Erhaltung in diesem Glauben ist abhängig von dem Bewußtsein, Gotte allein dienen zu wollen. Völlig verkehrt ist daher de Wette's Meinung, Paulus hätte im Angedenken an seinen jüdischen Verfolgungseifer dem Timotheus gegenüber dies Prädicat von seiner λατρεία nicht gebrauchen können. Sicherlich war Paulus sich dessen auch als Verfolger bewußt, daß er damit Gott dienete, nur war sein Bewußtsein ein subjectives; als ihm die Wahrheit einleuchtete, sah er ein, daß er ἐν ἀγνοίᾳ gehandelt hatte, dennoch war er ἐν καθαρᾷ συνειδήσει, d. i. in der Meinung, Gott damit einen Dienst zu thun, seinen furchtbaren Weg gegangen, und seine πίστις war ἀνυπόκριτος gewesen. Das Wort des Apostels 1. Cor. 4, 4: οὐδὲν ἐμαυτῷ σύνοιδα, ἀλλ᾽ οὐκ ἐν τούτῳ δεδικαίωμαι ist, wie Wiesinger richtig bemerkt, für das Verständniß der συνείδησις καθαρά sehr instructiv.

Nicht minder verfehlt ist de Wette's Bemerkung, der Apostel würde nicht, wie V. 3 geschieht, die Gottesverehrung im Judenthume und Christenthume auf Eine Linie gestellt haben. Der Apostel hat niemals, wie die alten und neuen Gnostiker, Judenthum und Christenthum auseinandergerissen. Ihm ist das Christenthum die Wahrheit der Worte und Einrichtungen des A. T., daher ist der Glaube des Israeliten, welcher am Gesetz und an den Propheten festhalten will, und doch die Erfüllung der Verheißung nicht annimmt, unwahr, heuchlerisch. Die πίστις ἀνυπόκριτος nimmt die λόγια, wie sie selbst genommen sein wollen; der heuchlerische Glaube erklärt das Gesetz in Permanenz und verleugnet die Verheißungen, ist also weit davon entfernt, dem Worte zu trauen, daß er vielmehr den Organismus desselben zerreißt und sein selbstsüchtiges Interesse zum Interpreten setzt. — Bei der solidarischen Zusammengehörigkeit von Verheißung und Erfüllung, welche Paulus stets behauptet hat, ist das λατρεύειν ἀπὸ προγόνων, richtig verstanden, der auf die Erfüllung der Verheißung bezogene Gottesdienst, d. i. der directe Weg zu dem Verheißenen selbst. Paulus kann mit Recht sagen, daß er auf diesem Wege immerdar gegangen ist — darum

fand auch nicht das mindeste Widerstreben statt, als Jesus sich ihm offenbarte. —

Nachdem wir die einzelnen Bestandtheile des Relativsatzes erläutert haben, bleibt noch die Beantwortung der Frage übrig, was für eine besondere Beziehung zu dem Inhalte des dritten Verses der Apostel in diesen Relativsatz hat legen wollen?

Zunächst darf nicht übersehen werden, daß, wenn Timotheus von Kindesbeinen an die *ἱερὰ γράμματα* kannte, und wenn er von Großmutter und Mutter zu einem aufrichtigen Gläubigen des A. B. und seiner *λόγια* erzogen worden war, für ihn die Ueberzeugung von der größten Wichtigkeit sein mußte, daß er nicht einem vom väterlichen Glauben Abtrünnigen folge, sondern daß der Apostel eben wegen der Glaubenstreue gegen die dem Volke Israel gegebene Verheißung verfolgt und angeklagt werde. Alles Lob und alle Liebesversicherung empfing von hier aus erst den rechten Werth. Ferner ist nicht zu übersehen, daß die *πίστις ἀνυπόκριτος* V. 5, welche bereits in der Großmutter Lois wohnte, zunächst Glaube an die Verheißung ist; ob dieser Glaube sich schon bei der Lois in Folge des *κήρυγμα* zu der *πίστις εἰς Χριστὸν Ἰησοῦν* explicirt hat, ist mindestens sehr ungewiß. Steht nämlich, wie auch Wiesinger mit einigen Aelteren annimmt, die *πίστις, ἥτις ἐνῴκησε πρῶτον ἐν μάμμῃ Λωΐδι καὶ τῇ μητρὶ Εὐνίκῃ* in Analogie zu dem *λατρεύειν ἀπὸ προγόνων* Seitens des Paulus, so kann auch der Inhalt des Glaubens auf der Seite der *πρόγονοι* des Timotheus nicht weiter gefaßt werden, als auf der Seite der *πρόγονοι* des Apostels. — Erwägen wir nun, daß den Timotheus zunächst nichts anderes zu Paulus geführt haben kann, als dieser ungeheuchelte Glaube an die Verheißung, daß ferner alles Wachsen des Timotheus, alle Willigkeit, im Missionsdienste bei Paulus auszuharren, auf diesem Glauben beruhte, so begreifen wir, warum der Apostel sich zuerst und vornehmlich an diesen tiefen Grund ihrer Gemeinschaft wendet, vertrauend: er werde noch jetzt so tief und fest sein, wie ehemals, und werde zum zweiten Male den Timotheus dem Apostel zuführen, wie er es zum ersten Male gethan hat. —

Um aber eine neue Bethätigung des lebendigen, ungeheuchelten Glaubens bei Timotheus zu wecken, stellt der Apostel mit wenigen kräftigen und dabei doch unnachahmlich zarten Zügen den vollen Eindruck, welchen er, der glaubenstreue Apostel, von der Glaubenstreue des Jüngers aus seinem ersten Missionsdienste genommen und unauslöschlich in seinem Herzen aufbewahrt hat, vor die Seele des Timotheus.

Legen wir die Paulinischen Gedanken aus einander, so erhalten wir folgende Bestandtheile:

Wie ich Gotte von den Voreltern her mit reinem Gewissen diene, so hast du in ungeheucheltem Glauben Gotte gedient; das Bild davon steht unablässig vor mir, selbst in meinen Gebeten, Tag und Nacht. Aber es stört mich nicht; vielmehr danke ich Gotte dafür, daß es unauslöschlich in meine Seele eingeschrieben ist, denn es thut mir, dem Glaubenstreuen, wohl, dich, den Glaubenstreuen bei mir zu haben im Geiste (μνείᾳ), wenn ich bete; zugleich aber weckt es mein Verlangen, dich zu sehen u. s. w.

Alle diese Bestandtheile verschlingt der Apostel in eine Periode, indem er mit unnachahmlicher Feinheit das directe Lob des Timotheus vermeidet und nur aus seinem Danke vor Gott und aus der charakteristischen Bestimmtheit des Dankenden (im Relativsatze) ein indirectes, aber um so zarteres Licht auf den Grund des Dankes, nämlich auf die Beschaffenheit der μνεία περὶ Τιμοθέου fallen läßt.

Was die früheren Ansichten über die Bedeutung des Relativsatzes anbetrifft, so meint Michaelis, Paulus setze ihn der Verläumdung entgegen, als sei er von dem alten Judengotte abgefallen. Mosheim macht auf den gnostischen Irrthum aufmerksam, welcher einen Unterschied zwischen dem Juden- und Christengotte setzte, und hält für möglich, daß sich der Apostel dieser Lehre habe entgegensetzen wollen. Heidenreich stimmt zu. Matthies: „Es ist unwahrscheinlich, daß dergleichen versteckte Beziehungen dem Timotheus gegenüber, gleich in den Eingang dieses Privatschreibens hineingelegt sein sollten. Es bedarf aber auch zum Verständnisse durchaus keiner Nebenbeziehung, sondern die Aeußerung ist freier Ausdruck des durch und durch religiösen Lebensgefühls, veranlaßt durch die berührte dankbare Gesinnung gegen Gott.“ Ebenso Leo. De Wette und Huther sprechen sich nicht aus. Wiesinger: „Wie der Apostel von seinen Voreltern her Gotte dient, so hofft er auch von Timotheus, daß der ungeheuchelte Glaube seiner mütterlichen Vorfahren auf ihn sich vererbt habe, und wie er, der Apostel, eine καθαρὰ συνείδησις sich bewahrt hat, so soll auch Timotheus thun und durch sein Verhalten beweisen.“ Der Fehler liegt darin, daß Wiesinger den Relativsatz auf V. 5 bezogen, statt nachzuweisen, wie sein Inhalt auf den Objectivsatz mit ὡς einwirkt; doch das liegt in der irrthümlichen Constructionsweise Wiesinger's.

Eigenthümlich Bengel: Defungi paratum iuvat memoria antecessorum, ad quos aggregatur. —

Alle diese Erklärungen erhalten ihre Berichtigung durch das, was wir vorher auseinander gesetzt haben. Eins nur bleibt übrig: die von de Wette u. A. bereits bemerkte, in keinem andern Briefe so stark hervortretende Betonung des λατρεύειν ἀπὸ προγόνων und der πίστις ἀνυπόκριτος, sofern sie auf die ἐπαγγελία bezogen wird; wir behalten uns vor, darüber weiter unten das Nähere zu geben, und notiren sie vorläufig als eine charakteristische Eigenthümlichkeit des zweiten Briefs an den Timotheus.

8. Wir gehen zum vierten Verse über. Ἐπιποθῶν bestimmt das μνείαν ἔχω näher; die Erinnerung an Timotheus ist mit der Sehnsucht verbunden, ihn wieder zu sehen. — Der eingeschobene Participialsatz μεμνημένος σοὺ τῶν δακρύων giebt den Grund an, warum Paulus sich nach dem Wiedersehen sehnt. Bengel: non solum de lacrumis pristinis Timothei, Paulo valedicente profusis, sed de pia eius consuetudine loqui videtur. Die übrigen Ausleger verstehen darunter Abschiedsthränen. Bei welchem Abschiede sie geflossen sind, habe ich im sechsten Abschnitte §. 1 dargethan. Gerade um deswillen war der Abschiedsschmerz so groß, weil die Freunde und Gefährten des Apostels meinten, sie würden sein Angesicht nicht wiedersehen. Paulus selbst hatte zu diesem Schmerze Veranlassung gegeben (Act. 20, 25. 38), und ohne Zweifel insonderheit dem Timotheus durch die ausgesprochene Befürchtung die heißesten Thränen ausgepreßt. Sich erinnernd dieser Thränen, welche das tiefe Bedürfniß des Timotheus nach persönlicher Gemeinschaft mit dem Apostel unzweideutig darlegten, und auf Grund dieser rührenden Versicherung, daß es ihm der größte Schmerz sei, von dem Apostel getrennt zu leben, spricht Paulus die Sehnsucht aus, ihn wieder zu sehen; aber mit großer Zartheit deutet er nur auf seinen Schmerz, wenn er sagt: er möchte wieder mit Freude erfüllt werden. Das μεμνημένος σου τῶν δακρύων zeigt vortrefflich, daß Paulus nicht einen undankbaren und vergeßlichen Jünger bei sich zu sehen wünscht, sondern einen solchen, der sich ihm als den treuesten Freund und Gefährten durch seine Thränen zu erkennen gegeben — ein Moment mehr, um dem Wunsche des Apostels Nachdruck zu geben.

Vers 5. Ueber ὑπόμνησιν λαμβάνων ist schon zu V. 3 das Erforderliche beigebracht worden. Von denjenigen Auslegern, welche in V. 5 nicht das Object des Dankes erkennen, das Particip also nicht zu χάριν ἔχω construiren, ziehen de Wette und Leo die Worte zu ἐπιποθῶν; ersterer nebenordnend, letzterer unterordnend: dum in memoriam mihi revoco fidem tuam sinceram — non possum non adven-

tum tuum summopere expetere ac desiderare. Matthies zu πληρωθῶ: „Diese bestimmte Erwartung der mit dem Wiedersehen verbundenen Freude hat ihren tiefen evangelischen Grund eben darin, daß der Apostel von des Timotheus wahrhaftigem Glauben fest überzeugt ist, und demnach knüpft sich wiederum im motivirenden Sinne V. 5 an." De Wette bemerkt zu dieser Explication, daß sie schwerlich logisch richtig sei. —

Der Grund aller dieser Fehlgriffe liegt eben darin, daß man die Bedeutung von ὑπόμνησιν λαμβάνων verkannt hat. Zunächst wolle man nicht übersehen, daß Paulus kurz hinter einander μνείαν ἔχειν, μεμνῆσθαι, ὑπόμνησιν λαμβάνειν und V. 6 ἀναμιμνήσκειν hat. Sehr irrthümlich sind die drei ersten Ausdrücke von den Auslegern für synonyma gehalten worden, während doch auf ihrer richtigen Unterscheidung das Verständniß des ganzen Abschnittes beruht.

Μνείαν ἔχειν τινός heißt: ein Bild (Gedächtnißbild) von etwas haben; *μεμνῆσθαί τινος*: sich das Bild einer Sache in's Gedächtniß zurückrufen; *ὑπόμνησιν λαμβάνειν τινός* Anfrischung, Erneuerung eines Gedächtnißbildes empfangen, einen neuen, wiederholten Eindruck von einer Sache erhalten. Die ὑπόμνησις hat stets irgend welche μνεία zur Voraussetzung; sie tritt gewissermaßen hinter oder stellt sich unter die μνεία (daher ὑπό — μνησις), um sie wieder herauszuheben aus der Vergessenheit. So 2. Petr. 3, 1. 2: διεγείρω ὑμῶν ἐν ὑπομνήσει τὴν εἰλικρινῆ διάνοιαν, μνησθῆναι τῶν προειρημένων ῥημάτων κ. τ. λ. Die Gläubigen haben eine μνεία an die ῥήματα; aber ein διεγείρειν, ein Erwecken und Beleben ihrer lauteren Gesinnung thut Noth. Das will Petrus verrichten ἐν ὑπομνήσει, in Auffrischung ihres Gedächtnisses, damit sie sich erinnern. Ebenso 2. Petr. 1, 13. Das Gleiche ist von ὑπομνήσκειν zu sagen Luc. 22, 61: ὑπεμνήσθη ὁ Πέτρος τοῦ λόγου. Petrus hatte eine μνεία des Wortes, welches der Herr zu ihm geredet. Der Blick des Herrn erneuerte in ihm, frischte auf das Angedenken an sein Wort, Joh. 14, 26 ὑπομνήσει ὑμᾶς πάντα. Die Gläubigen haben wohl eine μνεία in Betreff der Worte des Herrn; aber der heilige Geist erhält das Angedenken daran lebendig, macht es zu einem der Seele stets gegenwärtigen Gute.

So hat auch Paulus eine μνεία in Betreff der Glaubenstreue des Timotheus. Er hat ja Gott für die Unabläßigkeit des Andenkens daran gedankt. Aber Paulus will eine ὑπόμνησις empfangen, d. h. er will, daß diese μνεία frisch und lebendig in ihm erhalten werde; das Ange-

denken soll nicht bloß auf Vergangenes gehen, sondern durch fortgehende Bewährung der Glaubenstreue ihm gegenwärtig bleiben. Und Timotheus selbst soll dadurch, daß er kommt, die ὑπόμνησις an seine Glaubenstreue wirken, d. h. die Erinnerung, welche Paulus von seiner Glaubenstreue hat, neu beleben und auffrischen.

Es kann nunmehr nicht zweifelhaft sein, daß der Participialsatz allein zu χαρᾶς πληρωθῶ zu construiren ist: „damit ich mit Freude erfüllt werde, indem ich (sc. durch deine persönliche Gegenwart in Rom) Erneuerung des Angedenkens an deinen ungeheuchelten Glauben oder einen neuen Eindruck von deinem ungeheuchelten Glauben empfange."

Der Apostel sagt nicht: „wenn du mir aufs Neue beweisest, daß du noch ungeheuchelten Glauben hast." Er wählt die zarteste Form, indem er den neuen Beweis, den er begehrt, als eine Neubelebung und Auffrischung des alten Bildes der Glaubenstreue darstellt, welches Paulus von ihm in der Seele trägt, zumal er überzeugt ist, daß die Glaubenstreue, welche zuerst in der Großmutter Lois und in seiner Mutter Eunike wohnte, auch in ihm sei.

Von Lois und Eunike ist eben nur hier die Rede. Daß Paulus beide Namen von Timotheus erfahren konnte und sie nebst näheren Nachrichten über ihren Glauben von Timotheus wirklich erfahren hat, wird Niemand in Zweifel ziehen. Dr. Baur findet die Erwähnung dieser beiden Frauen sehr singulär und vermuthet, der Verfasser habe durch Einflechten dieser Namen dem Inhalte des Briefes eine concretere und individuellere Form geben wollen, wie denn überhaupt dies Eingreifen in die Jugendgeschichte des Timotheus unbegreiflich sei. Auch wir finden die Erwähnung der beiden Frauen und das Eingreifen in die Jugendgeschichte des Timotheus singulär, rechnen aber beides zu den charakteristischen Momenten des Briefs, welche weiter unten besprochen werden sollen. Daß μάμμη hellenistischer Ausdruck ist für τίτθη, bemerken Phrynich. und Thomas Mag. sub h. v. Πρῶτον ist nicht prius (de Wette, Leo), sondern zuerst (Matthies, Wiesinger); in den προγόνοις wohnte der Glaube zuerst, dann in Timotheus; dieser hat ihn also ἀπὸ προγόνων, wie der Apostel auch. Ἐνῴκησε, meint Wiesinger, sei gewählt, um den Glauben nach seiner objectiven Seite als ein Gut, das von Gott komme, zu bezeichnen. So richtig die Sache ist, so wenig ist die Wahl des Ausdrucks davon abhängig gewesen. Der πίστις rühmen sich Viele, bekennen wohl auch die Glaubensformel. Dennoch ist der Glaube ihrem Innern völlig fremd; er wohnt nicht bei ihnen, ist bei ihnen nicht heimisch. Die Art der

πίστις ἀνυπόκριτος aber ist es, daß sie stets einwohnen, drinnen zu Hause sein muß; darum ist ἐνοικεῖν ein dieser πίστις wesentliches Prädicat, im Gegensatze zu dem äußern, heuchlerischen Glauben, der nicht drinnen wohnt, sondern sich draußen — auf den Lippen — aufhält.

Bei dem letzten ἐν σοί ist nicht mit Grotius, Mosheim, Heidenreich, Rosenmüller ἐνοικήσει, sondern mit de Wette, Leo, Wiesinger, Huther ἐνοικεῖ zu ergänzen. Bei der gegebenen Auslegung erledigt sich das Bedenken de Wette's: es werde mit dem πέπεισμαι, ὅτι καὶ ἐν σοί ein überflüssiger Gedanke eingeführt, von selbst. Hätte der Apostel nur die μνεία an die ehemals bewiesene Glaubenstreue und nicht zugleich auch die Ueberzeugung, daß sie bei Timotheus heimisch sei, also nicht bloß ein vorübergehender Gast, so konnte er nicht so bestimmt hoffen, er werde durch die Gegenwart des Timotheus eine ὑπόμνησις τῆς ἐν αὐτ. ἀνυποκ. πίστ. empfangen; die Hoffnung ruht auf der Ueberzeugung, welche der Apostel gegen Ende des fünften Verses ausspricht.

9. Vers 6. Δι' ἣν αἰτίαν. Bengel: quia sc. ὑπεμνήσθην sc. admonitus sum. Flatt: „weil du den christlichen Glauben hast." Heidenreich: „weil ich das ungezweifelte Vertrauen zu dir habe, daß du standhaft im Glauben beharren werdest, und damit diese meine zuversichtliche Hoffnung um so gewisser in Erfüllung gehen möge." Matthies: „weil ich deiner Glaubenstreue sicher bin." Ebenso Huther. De Wette: „weil du den Glauben hast und ich solchen in dir voraussetze." Mack: „die Ursache ist eine zusammengesetzte, nämlich einerseits die in dem Apostel wohnende fromme Zuneigung zu Timotheus, andrerseits das auf den Timotheus übergegangene Erbe ungeheuchelten Glaubens." Wiesinger begründet die Rückbeziehung auf πέπεισμαι, wie Leo: „ohne diese Ueberzeugung fehlte es der nachfolgenden Ermahnung an einem Grunde, wie dem Thun, zu welchem Timotheus ermahnt wird, an der richtigen Voraussetzung und Grundlage. Es will alle Thätigkeit für das Reich Gottes getragen sein von der Kraft des Glaubens im Einzelnen, der für dasselbe wirken soll."

Indeß δι' ἣν αἰτίαν Luc. 8, 47; Act. 22, 24. 28; 18, 20; 2. Tim. 1, 12; Tit. 1, 13; Hebr. 2, 11 drückt nicht den einer Sache immanenten Grund, die ideale Veranlassung aus, sondern die äußere objective Veranlassung. Ueberdies construiren die Ausleger δι' ἣν αἰτίαν zu ἀναμιμνήσκω; Paulus giebt aber nicht die Veranlassung an, durch welche er bewogen worden ist, ihn zu erinnern, sondern durch welche Timotheus bewogen werden soll, seine Amtsthätigkeit wieder aufzu-

zunehmen: δι' ἣν αἰτίαν ἀναζωπύρει τὸ χάρισμα; was sollte das aber heißen: „weil du Glauben hast, oder weil ich die Ueberzeugung habe, daß du Glauben hast, so fache an" u. s. w.?

Die αἰτία ist diese, daß Paulus den Timotheus bei sich zu sehen wünscht, um einen neuen Beweis seines ungeheuchelten Glaubens zu empfangen, oder mit a. W., daß er ihn aufs Neue als seinen Gehülfen thätig zu sehen wünscht; δι' ἣν αἰτίαν ist also auf V. 4 und 5 zu beziehen. Um deswillen (damit ich wieder Freude an deiner erneuten Amtsthätigkeit, an deiner Amtswirksamkeit in meiner persönlichen Gemeinschaft habe) erinnere ich dich, wieder anzufachen u. s. w.

Ueber ἀναζωπυρεῖν sind bereits von den älteren Exegeten erschöpfende Erörterungen angestellt worden. Das Wort ist eben so in der classischen (man sehe Pape's Lex.), als in der hellenistischen Gräcität gebräuchlich. Hesychius: ἀναζωπυρῆσαι = ἀνεγεῖραι. Suidas: = ἀνανεῶσαι, ἀνεγεῖραι, ζωῶσαι· ζώπυρα τοῦ ζῆν ποιητικά, φυσητῆρες, ὅθεν οἱ χαλκεῖς τὸ πῦρ φυσῶσι, λείψανα· ζωπυρεῖ — ἀναζῆν ποιεῖ ἢ ἐκκαίει· ζωπυρῆσαι = ἀναθάλψαι, ἐκ μεταφορᾶς ἀπὸ τοῦ πυρός· ἐπεὶ τοὺς ἐξ ἀρρωστίας ἀναῤῥωννυμένους λέγουσιν Ἀττικοί· κυρίως ἐστὶ τὸ ἐκ μικροῦ σπινθῆρος φυσῶντα μεγάλην φλόγα ἀνάψαι· καὶ ἐπὶ δὲ πολέμου λέγεται. Ueber den Gebrauch des Wortes bei den LXX siehe Gabriel Biel und Schleusner zu Gen. 45, 27 und 1. Macc. 13, 17: ἀνεζωπύρησε τὸ πνεῦμα. Krebs hat aus Josephus, und Lösner aus Philo zahlreiche Beispiele beigebracht, aus welchen man die Begriffssphäre des Wortes deutlich ersieht. So Ios. Antiqu. 8, 8, 5 von der Hand des Hierobanus: παρεκάλεσεν αὐτὸν δεηθῆναι τοῦ θεοῦ ἀναζωπυρῆσαι τὴν δεξιὰν (νεναρκηκυῖαν καὶ νεκρὰν) αὐτῷ. Ebenso Antiqu. 9, 8, 6: τὸν νεκρὸν ἀναζωπυρῆσαι, also ohne deutliche Beziehung auf Funken und Blasebalg — neu beleben, Krankes, Hinsiechendes, Gelähmtes in neue Thätigkeit setzen, alacriorem, acriorem reddere, accendere, excitare.

Demgemäß ist überall nicht nothwendig, unter dem Objecte des ἀναζωπυρ. sich Feuer oder Feuerähnliches, Pneumatisches zu denken. Sofern selbst die δεξιά und ein νεκρὸς Gegenstand des ἀναζωπ. sein kann, wird das tertium comparat. des bildlichen Ausdrucks eben nur sein: die Wiedereinführung eines in seiner Wesensäußerung gehemmten Objects in seine frühere Activität. Nicht das Verhältniß zwischen Funke und Gluth, sondern das Verhältniß zwischen dem auf seine ersten Anfänge zurück gesunkenen, unwirksamen Feuer und zwischen dem in

voller Kraftäußerung wirkenden Feuer ist die dem Bilde zu Grunde liegende Vorstellung.

In Betreff des χάρισμα, ὅ ἐστιν ἐν σοί und der ἐπίθεσις τῶν χειρῶν verweise ich lediglich auf den zweiten Abschnitt des ersten Buches §. 10. Hier nur einzelne Nachträge zur Geschichte der Auslegung. Bengel versteht unter χάρισμα ein donum, cum fide coniunctum V. 5, vividum V. 7. Michaelis: die außerordentlichen und prophetischen Gaben des h. Geistes. Mosheim: übernatürliche Gabe, Wundergabe. Heinrichs: χάρισμα seu πνεῦμα, quod in primos doctores conferebatur. Flatt: Lehrgabe, welche den Einfluß hatte, daß er nicht nur eine vollkommene Religionskenntniß erlangte, sondern auch zum Vortrag und zur geschickten Erklärung der christlichen Lehre tauglicher war. Heidenreich: nicht das Amt eines christlichen Lehrers, sondern Gaben des göttlichen Geistes, die zur Führung des Lehramtes befähigen und heilige Begeisterung für die Sache des Evangeliums, sowie Heldenmuth und Geistesstärke wirken. Matthies ganz allgemein: die von Gott gnädigst verliehene heilige Geistesgabe ohne irgend welche Hervorhebung einer besonderen Seite des evangelisch-apostolischen Berufs. De Wette: die zum Amte eines Kirchenvorstehers oder Evangelisten erforderlichen Gaben. Leo: singulare illud, quo valebat Timoth. numinis divini donum. Quae fuerit illa virtus, plane ignoramus. Huther: Lehrfähigkeit und Lehrfreudigkeit. Wiesinger und Olshausen: der Evangelistenberuf nach 2. Tim. 4, 5. Mack: „nicht an die Taufgnade ist zu denken, sondern an die Gnade der Priesterweihe, χάρισμα κυβερνήσεως, welche ist die zur Gemeindeleitung ertheilte besondere Gnadenkraft." Mack preßt die Worte: das χάρισμα ist in dir durch die Auflegung meiner Hände, und findet darin das Sacrament der Priesterweihe begründet; Paulus habe gelehrt, wie das Concil. Trident. und der Catech. Rom., daß nämlich die bei der Ordination des Timotheus geschehene Handauflegung keineswegs nur Erinnerung oder Symbol innerer Vorgänge gewesen, sondern daß durch und mit derselben ihm das Chrisma gegeben worden sei. Wenn nun das Concil. Trident. lehre (Sess. VII de Sacr. can. 6), sacramenta continere gratiam, quam significant, so sei die Ordination ein Sacrament. Auch die Lehre von dem character indelebilis, sagt Mack, habe hier einen biblischen Anknüpfungspunkt; jene Gnade könne nicht mit dem letzten Funken verloren gehen, sondern möge immer wieder angefacht werden!

Hören wir, wie die protestantischen Ausleger das διὰ τῆς ἐπιθέσεως verstehen. Flatt: eben zu der Zeit, da du durch Auflegung

meiner Hände zum christlichen Lehramte eingeweiht wurdest. Von dieser Zeit an hat sich dies χάρισμα geäußert. Heidenreich: ἐπίθεσις χ. ist die Amtsweihe. Daß nicht dem Handauflegen selbst eine magische Kraft zur Mittheilung höherer göttlicher Gaben hier beigelegt werde, sondern daß die mit jenem symbolischen Acte verbundenen Gebete und die eigne Andacht des zu Weihenden das Mittel waren, wodurch er derselben empfänglich und theilhaftig wurde, bedarf keiner Erklärung. Augustin de sacerd. dign. cap. 5: quis, frater, dat episcopalem gratiam? Deus an homo? respondes sine dubio: Deus. Sed tamen per hominem dat Deus. Homo imponit manum; Deus largitur gratiam. Sacerdos imponit supplicem dexteram; et Deus benedicit potenti dextera. Episcopus initiat ordinem et Deus tribuit dignitatem. Matthies: das χάρισμα ist von Gott, wenn auch durch Handauflegung übermittelt. De Wette: durch Ordination. Wiesinger: der Apostel weiß, daß in Folge seiner Handauflegung dem Timotheus die Gabe Gottes verliehen worden ist. Aber daraus folgt nicht, daß an die ἐπίθεσις als solche in sacramentaler Weise die Mittheilung des h. Geistes geknüpft ist.

Ueber ἀναζωπυρεῖν τὸ χάρισμα geben die griechischen Ausleger nicht unwichtige Bemerkungen. Chrysost.: *δεῖ σου προθυμίας πρὸς τὸ χάρισμα τοῦ θεοῦ. Καθάπερ τὸ πῦρ δεῖται ξύλων, οὕτω καὶ ἡ χάρις τῆς προθυμίας τῆς ἡμετέρας, ἵνα ἀεὶ ἀναζέῃ. Ἀναμιμνήσκω σε ἀναζ. τὸ χ. τ. θ. τουτέστι τὴν χάριν τοῦ πνεύματος, ἣν ἔλαβες εἰς προστασίαν τῆς ἐκκλησίας, εἰς σημεῖα, εἰς τὴν λατρείαν ἅπασαν. Ἐν ἡμῖν γὰρ ἐστὶ καὶ σβέσαι καὶ ἀνάψαι τοῦτο. Διὸ ἀλλαχοῦ λέγει· τὸ πνεῦμα μὴ σβέννυτε. Ὑπὸ μὲν γὰρ ῥαθυμίας καὶ ἀκηδίας σβέννυται, ὑπὸ δὲ νήψεως καὶ προσοχῆς διεγείρεται. Ἔνεστι μὲν γὰρ ἐν σοί, πλὴν ἀλλὰ σφοδρότερον ἐργάζου αὐτό, τουτέστι, παῤῥησίας ἔμπλησον αὐτό, χαρᾶς, εὐφροσύνης· στῆθι γενναίως.* Theophylact: *ἀναζωπυρεῖν· ἀεὶ ζῶσαν καὶ ἀκμάζουσαν ἐργάζεσθαι τὴν χάριν τοῦ πνεύματος.* Theodoret: *παρακαλῶ σε, πυρσεύειν τῇ προθυμίᾳ τὴν χάριν τοῦ πνεύματος, ἣν διὰ τῆς ἐμῆς ἐκομίσω χειροτονίας. Καθάπερ γὰρ τὸ ἔλαιον τῆς λαμπάδος τὴν φλόγα σφοδροτέραν ἐργάζεται, οὕτως ἡ καλὴ τῆς ψυχῆς προθυμία τοῦ παναγίου πνεύματος τὴν χάριν ἐφέλκεται.* —

Achten wir darauf, daß Timotheus das χάρισμα anfachen soll, damit er alles das ausrichte, was der zweite Brief ihm ans Herz legt, so haben wir eben an den Ermahnungen und Forderungen des zweiten Briefs einen Index aller derjenigen Amtspflichten vor uns, auf welche

das χάρισμα sich bezieht. Der ganze zweite Brief ist die Auslegung des χάρισμα. Nun aber wird in dem zweiten Briefe nirgends darauf hingedeutet, daß der Apostel dem Timotheus eine außerordentliche Thätigkeit oder die Bezeugung eines besondern χάρισμα zumuthet, sondern es wird einfach gefordert, daß Timotheus die sämmtlichen Obliegenheiten eines apostolischen Vicars ausrichte. Wenn nun Amt und Begabung correspondirende Begriffe sind, so müßte freilich τὸ χάρισμα die Summe der zur Amtsführung erforderlichen außerordentlichen Gaben bedeuten, wenn nämlich, wie die Neueren wollen, χάρισμα durchaus von der geistigen Ausstattung durch den heiligen Geist verstanden werden soll. Nun aber ist, wenn von Charismen in diesem Sinne die Rede ist, τὸ χάρισμα niemals Collectiv., sondern zeigt die einzelne Gabe, sei es nun der προφητεία oder der γλωσσολαλία κ. τ. λ. an. Wiederum aber ist klar, daß Paulus hier unmöglich von einer einzelnen Gabe reden kann, da er das ἀναζωπυρεῖν τὸ χάρισμα im Verlaufe des Briefs als die Wiederaufnahme der gesammten apostolischen Functionen, insonderheit des Aufsichtsrechtes und der Lehrthätigkeit explicirt. Darum kann τὸ χάρισμα nicht im charismatischen Sinne gesagt sein, sondern muß etwas anderes bedeuten. Was? habe ich a. a. O. auseinander gesetzt. —

Wird übrigens unter χάρισμα irgend welche geistige Qualirung verstanden, so mögen wir noch soviel limitiren und restringiren, immerhin erhalten wir eine Thatsache, gegen welche das römische Sacrament der Priesterweihe leicht in's Gewicht fällt, die Thatsache nämlich, daß Timotheus mit dem Amte zugleich den Verstand, die persönliche Begabung zur Führung desselben empfangen habe, und zwar durch Handauflegung!!

10. Vers 7. Die Erinnerung, welche dem Timotheus V. 6 gegeben wird, die Amtsbefugniß, welche ihm beiwohnt durch die Handauflegung des Apostels, mit erneutem Eifer auszuüben, oder die Amtsthätigkeit, welche ihm durch die apostolische Handauflegung übertragen ist (darum ἐν αὐτῷ), wieder aufzunehmen, begründet der Apostel V. 7 mit dem Satze: οὐ γὰρ ἔδωκεν ἡμῖν ὁ θεὸς πνεῦμα δειλίας, ἀλλὰ δυνάμεως καὶ ἀγάπης καὶ σωφρονισμοῦ. Es widerspricht dem Wesen des Geistes, der den Dienern am Evangelio von Gott gegeben ist, das von ihm verliehene Amtsrecht auf sich beruhen zu lassen, statt dasselbe lebendig und kräftig nach allen Seiten hin zu entfalten, nach welchen der Geist Gottes treibt, nach der Seite der Kraft, der Liebe und der Zucht. Wie der Geist, der in dem Menschen ist, zu allem menschlichen Thun den lebendigen Odem hergiebt und

demselben das Gepräge seines Wesens aufdrückt, also, daß ein schwächlicher Geist Schwächliches denkt und wirkt, ein starker Geist hohe Gedanken hat und Großes schafft, ebenso sollte der heilige Geist das den Amtsdienern verliehene Gnadenrecht, die Gemeinden zu weiden, zu einem heiligen Feuer entflammen, also daß die Diener entbrenneten und die Gemeinden mit ihnen und durch sie, daß ferner solches Feuer des Geistes in der amtlichen Wirksamkeit weithin leuchten ließe des Geistes Wesen, nämlich Kraft, Liebe und Zucht. Mit dem Geiste, der von Gott gegeben worden, ist eine schwächliche und lahme Amtsführung schlechthin unverträglich. — In V. 6 und V. 7 ist dem Timotheus allerdings indirect gesagt: „Du sollst den Geist nicht dämpfen! Hättest du ihn in dir stets walten lassen, er hätte deine Amtsbefugniß nicht sistirt, sondern sie strahlend gemacht in Worten und Werken der Kraft, der Liebe und der Zucht.

Was die Meinungen der Ausleger betrifft, so sieht Heinrichs in V. 7 eine weitere Explication des χάρισμα V. 6. Wäre dem also, so würde sonderbarer Weise Timotheus V. 6 aufgefordert, das erst zu Kraft und Leben zu bringen, was seinem Wesen nach Kraft, Liebe und Zucht ist; diese Charismen sind die den Menschengeist belebenden Kräfte, womit sollen sie selbst belebt werden? Mutatis mutandis gilt auch hier das Wort des Herrn: ἐὰν δὲ τὸ ἅλας μωρανθῇ, ἐν τίνι ἁλισθήσεται; Die neuesten Exegeten lassen das innere Verhältniß von πνεῦμα V. 7 und χάρισμα V. 6 auf sich beruhen. Matthies und Huther sagen zwar, es werde V. 6 durch V. 7 begründet, weisen aber den causalen Zusammenhang nicht nach.

Mack reißt V. 7 von V. 6 los und führt das γάρ auf die πίστις ἀνυπόκριτος V. 5 zurück: „der Apostel zeigt, wie es die Natur des wahren Glaubens verlange, daß Timotheus den Amtseifer erneue und die erhaltene Gnade der Weihe wieder anfache; aus dem Charakter des Christen überhaupt weist er dem Diener des Evangeliums seine Pflicht nach. — Paulus würde in dem Timotheus nicht mehr den wahren Christen erkennen, hörte er auf, ein berufstreuer Diener des Evangeliums zu sein.“ Deutlicher noch Wiesinger: „V. 7 steht parallel dem δι’ ἣν αὐτίαν V. 6; weil Timotheus solch ein πνεῦμα empfangen hat, kann er sein χάρισμα nicht ungenützt liegen lassen; es ist demnach der Geist gemeint, der ihm als Christen verliehen ist; die rechte Anwendung des χάρισμα wird auf das persönliche Verhalten des Christen zurückgeführt.“ Wir haben bereits zu V. 6 gesehen, daß δι’ ἣν αἰτίαν nicht auf die πίστις ἀνυπόκριτος zurückgeht, sondern auf das

Verlangen des Paulus, den Timotheus in Rom zu sehen. Deshalb ist es unrichtig, mit Mack und Wiesinger V. 6 und 7 parallel zu setzen; im Uebrigen nehmen beide factisch ihre Behauptung damit wieder zurück, daß sie die angeblichen Parallelen in einander greifen und den siebenten Vers den sechsten begründen lassen — und welch' eine Begründung! „Deine Amtsbegabung laß nicht ungenützt, denn du hast einen Geist der Kraft u. s. w. empfangen, wie ihn jeder Christ hat, auch derjenige, welchem kein Amt anvertraut ist!" Es ist ja richtig 1. Cor. 12, 11: πάντα δὲ ταῦτα ἐνεργεῖ τὸ ἓν καὶ τὸ αὐτὸ πνεῦμα, aber man übersehe nicht den Zusatz: διαιροῦν ἰδίᾳ ἑκάστῳ καθὼς βούλεται.

In den Amtsträgern will der heilige Geist insonderheit wirksam sein als Geist der Kraft, Liebe und Zucht; darum ist's ihre eigne schwere Sünde, wenn sie den Geist hemmen und ihr Amt ohne Kraft, ohne Liebe, ohne Zucht führen, oder gar ihr Gnadenrecht, die Gemeinde zu weiden, quiesciren lassen! — Wahrlich, nicht aus der Weise, wie der h. Geist allen Christen insgemein zutheilt (διαιρεῖ), sondern wie er den Amtsträgern insonderheit seine Kräfte für die Handhabung ihrer aus Gnaden verliehenen amtlichen Stellung zutheilt, argumentirt der Apostel im siebenten Verse.

Unter πνεῦμα verstehen Bengel und Heidenreich den heiligen Geist (object.). Wiesinger übersetzt, wie de Wette, den Geist der Zaghaftigkeit u. s. w. Mack: „Gott hat uns nicht gegeben solches geistliches Leben, πνεῦμα, mit welchem verträglich wäre eine Gesinnung der Berufsuntreue u. s. w." Matthies: Geist der Feigheit bezeichnet das der wahren Bestimmung entfremdete — Wesen u. s. w. Von Leo erfährt man, warum doch πνεῦμα in subjectives Wesen, Leben umgedeutet worden ist; er citirt nämlich Kling (Studien und Kritiken 1839 II S. 436): „πνεῦμα steht ohne Artikel, weil der Geist hier als dem Subjecte inwohnend und so eine subjective Qualität constituirend gedacht wird", ebenso Harleß zu Eph. 2, 22: „πνεῦμα eine reale Objectiviät, welche ohne Artikel als inwohnend einem menschlichen Subjecte gedacht wird." Huther endlich meint: „πνεῦμα ist entweder der objective Geist Gottes — oder der subjective Zustand des Menschen, das durch den Geist Gottes in ihm gewirkte Geistesleben." Mit Rücksicht auf Röm. 8, 15 und Gal. 4, 16 will er der ersten Fassung den Vorzug geben.

Was nun den Harleß'schen Canon anbetrifft, so halte ich denselben geradezu für unrichtig. Röm. 8, 26. 27; 12, 11; 2. Cor. 4, 13

reden von dem einwohnenden Geiste, dennoch hat πνεῦμα den Artikel. Ebenso trifft der Kling'sche Canon nicht zu, man vergl. insonderheit 2. Cor. 4, 13. Die Sache hängt vielmehr einfach so zusammen, daß jedes nomen substantivum nach zwei Seiten aufgefaßt werden kann, nämlich nach der Seite seiner Individualität (Unterschiedenheit von anderen gleiches Namens) und nach der Seite seiner Allgemeinheit (d. i. seines Begriffs, oder, was dasselbe ist, des Inbegriffs seiner Wesensmerkmale). Im ersten Falle steht jedesmal der Artikel; im zweiten Falle fehlt er jedesmal. Man kann dies Gesetz sehr leicht ablesen aus dem Satze: τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιόν ἐστιν πνεῦμα δυνάμεως, ἀγάπης, σωφρονισμοῦ, der heilige Geist, dies von jedem andern Geiste unterschiedene Individuum (c. artic.) ist seiner Art, seinem Begriffe nach ein Geist (ohne Artikel), welchem Kraft, Liebe, Zucht eignet. Es versteht sich von selbst, daß für das Individuum seine prädicativen Bestimmtheiten gesetzt werden können, wenn eben von diesen, nicht von dem Individuo nach seiner concreten Totalität geredet werden soll; in diesem Falle steht niemals der Artikel. So ist Röm. 8, 4: κατὰ σάρκα, κατὰ πνεῦμα von der Art, von dem Begriff, oder, was dasselbe ist, von dem allgemeinen, charakteristischen Wesen der σάρξ oder des πνεῦμα die Rede: „die so wandeln, wie es des Fleisches — oder des Geistes Art ist, wie es dem Wesen des Fleisches oder des Geistes entspricht." So Röm. 8, 9: πνεῦμα θεοῦ, πνεῦμα Χριστοῦ, weil der heilige Geist (als Individuum) beides ist: Geist Gottes und Geist Christi, diese Bestimmungen also prädicative sind an der Person des h. Geistes, Prädicatsbestimmungen aber, wenn sie die Stelle des Nomens vertreten, stets ohne Artikel stehen. Dagegen Röm. 8, 11: τὸ πνεῦμα τοῦ ἐγείραντος κ. τ. λ., weil er individuell verschieden ist von dem V. 10 genannten τὸ πνεῦμα (dessen Gegensatz τὸ σῶμα).

Hiernach haben wir V. 7 so zu verstehen, daß Paulus, wenn er sich umständlicher hätte ausdrücken wollen, geschrieben haben würde: τὸ πνεῦμα γὰρ τὸ ἅγιον, ὃ ἔδωκεν ἡμῖν ὁ θεός, οὐκ ἐστὶ πνεῦμα δειλίας, ἀλλὰ δυνάμεως κ. τ. λ. Der Prägnanz halber setzt Paulus statt der Person die Wesensprädicate des h. Geistes, ein Geist der Kraft u. s. w. zu sein, selbstverständlich ohne Artikel. Aehnlich διὰ πνεύματος ἁγίου τοῦ ἐνοικοῦντος ἐν ἡμῖν 2. Tim. 1, 14, denn τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐστὶ καὶ πνεῦμα ἅγιον, der h. Geist ist auch heiliges Geisteswesen, es gehört zu den Prädicaten der Person des heiligen Geistes, ein heiliger, und nicht ein unheiliger Geist zu sein; und ein heiliger Geist, der Gottes Wort allezeit treu bewahrt und damit sein Amt, zu

erleuchten, heiligen u. s. w. stetig ausrichtet, nicht ein unheiliger Geist, der Gottes Wort verwirft und Gottes Befehlen sich entzieht, wohnet in uns; um solches heiligen Geistes willen, der in uns wohnet, und in seiner Kraft sollst du die schöne Beilage bewahren! — Was die Genitive bei πνεῦμα betrifft, so stehen sie artikellos, weil sie eben ihren Begriff, ihr Wesen an das Nomen abgeben, nicht ihre individuelle Selbstständigkeit dem Nomen gegenüber erhalten: ein Geist, dessen Wesen Kraft u. s. w. ist oder dem Kraft u. s. w. eigen ist.

Gehen wir nun zu den einzelnen Bestimmungen des πνεῦμα über. Δειλία ist Feigheit, Verzagtheit; Gegensatz: ἀνδρία, θρασύτης, δύναμις. Für gewöhnlich stellt der Apostel die ἀσθένεια der δύναμις gegenüber. Δειλία drückt indeß bei Weitem mehr aus, als ἀσθένεια; letztere ist das natürliche Unvermögen, dem Uebel zu widerstehen, δειλία das aus selbstverschuldeter Weichlichkeit und Schlaffheit hervorgehende Zagen vor jeder Gefahr, vor jedem Hinderniß, die Mutter eines faulen, unfruchtbaren Lebens, wogegen δύναμις die allen Gefahren und Hindernissen trotzende Kraft, die Mutter alles durchgreifenden Gestaltens und Wirkens. Die unmittelbare Beziehung der δύναμις auf die Heilsbotschaft, überhaupt auf das Wirken zum Heile des Nächsten ist keineswegs ohne Weiteres anzunehmen; in welcher Richtung sie wirksam gedacht wird, muß aus dem weiteren Contexte ermittelt werden. Sofern die δύναμις indeß, wie in unserer Stelle ausdrücklich gesagt wird, aus dem h. Geiste strömt, ist sie nie ohne die ἀγάπη, jener Hingabe des Menschen an die Sache des Herrn, die kein Opfer scheut. Daß die ἀγάπη nicht in ihrem weitesten Begriffe als Herzensgemeinschaft mit Gott in Christo zu fassen ist, sondern als Hingabe an die Gemeinde um des Herrn willen, ergiebt sich aus der Beziehung des ganzen Verses auf die Amtswirksamkeit des Timotheus, wiewohl auch in diesem Betracht die innerliche Seite der Liebe stets die Voraussetzung des nach Außen wirkenden Liebesdranges ist. Schwieriger ist, den Begriff des σωφρονισμός zu bestimmen. Chrysost.: ἤτοι σωφρονισμὸν τὴν ὑγιείαν λέγει τῆς διανοίας καὶ τῆς ψυχῆς, ἢ σωφρονισμοῦ, ὥστε σωφρονίζεσθαι ἡμᾶς, κἄν τι δεινὸν γένηται, ἵνα σωφρονίζῃ ἡμᾶς καὶ τὰ περιττὰ κόπτῃ. Theophylact: ἤ, ἵνα σώφρονες ὦμεν καὶ ὑγιεῖς τὴν διάνοιαν καὶ ἐν καταστάσει· ἤ, ἵνα σωφρονισμὸν ἔχωμεν τὸ πνεῦμα, κἄν τις πειρασμὸς ἡμῖν ἐπιγένηται, πρὸς σωφρονισμὸν τοῦτον δεχώμεθα· ἤ, ἵνα καὶ ἄλλοις ὦμεν σωφρονισταὶ καὶ παιδευταί. Theodoret: τοῦ παναγίου πνεύματος τὴν χάριν δέδωκεν ἡμῖν ὁ θεός, οὐχ ἵνα δειλιῶμεν τοὺς ὑπὲρ τῆς εὐσεβείας κινδύνους, ἀλλ' ἵνα θείας δυνάμεως

ἐμφορούμενοι θερμῶς μὲν αὐτὸν ἀγαπήσωμεν, σωφρονίσωμεν δὲ τῶν ἐν ἡμῖν κινουμένων παλημάτων τὴν ἀταξίαν. Demgemäß August. ad Bonifac. 4 c. 5 continentia. Vulgata: sobrietas. Beza: sanitas animi. Bengel und Mack, wie die Vulgata. Michaelis: „gesetzte Fassung des Gemüths steht der Furchtsamkeit entgegen, die uns benebelt und aus der Fassung bringt." Heinrichs: animus tranquillus, sobrius, compositus. Flatt, Heidenreich, Matthies, de Wette, Huther, Wiesinger: Beherrschung und Mäßigung aller bangen Gefühle, Selbstbeherrschung. Leo: spiritus, qui ad temperantiam adducit.

Daß σωφρονισμός, wie alle subst. verbalia auf μός ohne Ausnahme eine active Bedeutung haben, wird zum Theil zugestanden. Das Wort kann also nicht = σωφροσύνη sein, wird auch nie so gebraucht, sondern bezeichnet stets die Handlung des σωφρονίζειν. Man vergl. Plut. in vita Cat. τῶν ἄλλων διόρθωσις καὶ σωφρονισμός, ferner Aesop. 38, 29. Ioseph. Antiqu. 17, 9, 2; de bello Iud. 2, 1, 3; öfter bei Philo. — Man hilft sich daher nach de Wette's Vorgange mit einer medialen Bedeutung: Selbstzüchtigung. Allein kein Wort auf μος, soviel ich weiß, reflectirt die active Bedeutung auf das Subject. — Weshalb denn diese Künste? Weil man die beiden voraufgehenden Genitive als zuständlich gefaßt hat (δυνάμεως als Kraft, die dem πνεῦμα einwohnt — nicht als solche, die zugleich von ihm ausströmt und in diesem Ausgehen ihr Hauptgeschäft hat — ebenso ἀγάπης), also nicht den dritten ausnahmsweise transitiv fassen kann. Man mußte aber daran denken, die Genit. als Beschreibung von Zuständen zu fassen, weil man — und das ist das πρῶτον ψεῦδος — πνεῦμα als subjectiven Zustand, als Gesinnung genommen hatte; nun ließ sich wohl eine kraftvolle, liebevolle Gesinnung denken, aber eine züchtigende — nicht gleichermaßen. Πνεῦμα ist aber nimmermehr φρόνημα, nicht die über das Innere ausgebreitete Lebensbestimmtheit, sondern das bestimmende Princip selbst, πνεῦμα ist Impuls, Triebkraft, lebendiger Odem, der den Menschen nicht nur inwendig bewegt, sondern mit Nothwendigkeit von Innen nach Außen treibt; selbst Röm. 8, 15 οὐ γὰρ ἐλάβετε πνεῦμα δουλείας, ἀλλ' ἐλάβετε πνεῦμα υἱοθεσίας ist nicht von knechtischer oder kindlicher Gesinnung die Rede, sondern von einem Geiste, der knechtisches oder kindliches Wesen wirkt in Gedanken, Worten und Werken, daher auch sofort der Zusatz: ἐν ᾧ κράζομεν· Ἀββᾶ ὁ πατήρ! Die erste und nächste Bethätigung des Gotteskindes nach Außen ist das Rufen des Vaternamens. — So wirket auch

nach unserer Stelle der Geist die Bethätigung der Kraft, der Liebe und des σωφρονίζειν; „wir haben einen Geist empfangen, der sich im Ueberwinden aller Gefahren, im Lieben und im Züchtigen wirksam beweiset."

Was ist nun σωφρονισμός? Die auf die Herbeiführung und Erhaltung eines gesunden Sinnes gerichtete Thätigkeit. Beziehen wir den σωφρονισμός auf das amtliche Thun des Timotheus, wie wir bereits die δύναμις und ἀγάπη darauf bezogen haben, dem Context gemäß, so ist darunter zu verstehen: die amtliche Fürsorge für die Erhaltung der Gemeinde in gesundem Wesen. Es versteht sich von selbst, daß die Gemeinde nur insoweit gesund ist, als sie ihr Leben hat in den ὑγιαίνουσι λόγοις 1, 13 vgl. 1. Tim. 6, 3.

Fassen wir die Bestimmungen in V. 7 zusammen, so ist darin von einem Geiste die Rede, der Kraft wirket, d. i. allen Gefahren und Hindernissen trotzt; der Liebe wirkt, d. i. jene Hingabe an die Sache zum Herrn, die kein Opfer scheut; der Zucht wirket, d. i. jenes stetige Streben, die Gesundheit des Gemeindelebens zu fördern und zu erhalten.

Wer den Geist hat, welcher zur Thatkraft, zur Hingabe an das Werk des Herrn, zum Eifer für die Gesundheit des Gemeindewesens treibet, der kann das ihm von dem Herrn aus Gnaden verliehene Amtsrecht (χάρισμα) nicht ruhen lassen. Und dieser Geist ist den Dienern am Worte gegeben. Darum ist schlaffes und lahmes Wesen in der Amtsführung ein Ungehorsam gegen den heiligen Geist. Das ist's, was Paulus dem Timotheus insinuirt und worauf er seine nachfolgenden Ermahnungen gründet. —

11. Die gegebene Auslegung der 7 ersten Verse wird nicht blos gezeigt haben, wie wichtig gerade dieser Abschnitt des Briefs für das Verständniß des Gesammtinhaltes ist; es wird nicht blos deutlich geworden sein, daß die Hauptmomente der geschichtlichen Situation, in welcher sich der Briefschreiber und der Briefempfänger befinden, darin angedeutet sind, sondern zugleich haben sich die individuellen Züge herausgestellt, durch welche sich der zweite Brief an den Timotheus von allen andern Paulinischen Briefen unterscheidet. Gerade an diesen charakteristischen Momenten wird sich das in Betreff der Abfassung des Briefs ermittelte Resultat als richtig zu bewähren haben. Wir stellen sie demnach kurz zusammen, und untersuchen demnächst, wie sie sich zu den Ergebnissen unsrer anderweiten Forschung verhalten.

Dem zweiten Briefe an den Timotheus ist eigenthümlich:

1) Die geflissentliche und nachdrückliche Betonung des treuen Festhaltens an der Verheißung und an dem Glauben der Väter, sowohl von seiner Seite, als von der Seite des Timotheus 2. Tim. 1, 1. 3. 5.
2) Das Zurückgreifen des Apostels in die frühesten Lebens- und Dienstverhältnisse des Timotheus 2. Tim. 1, 5; 3, 10. 11; 3, 15.
3) Die Unentschiedenheit des Timotheus in Betreff des Missionsdienstes 2. Tim. 1, 6. 7; hiezu kommt noch
4) die wiederholte Erwähnung und Besprechung seiner Gefangenschaft.

Was den ersten Punkt betrifft, so bezeichnet Paulus sich sofort in der Aufschrift als einen ἀπόστολος κατ᾽ ἐπαγγελίαν ζωῆς τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, d. i., wie die Auslegung nachgewiesen hat, als einen Apostel in Sachen der Verheißung des Lebens, welches in Christo Jesu ist. Im dritten Verse versichert er ausdrücklich, daß er Gotte diene von den Vätern her mit reinem Gewissen, und weiß dasselbe indirect vom Timotheus zu rühmen V. 5. — Daß der Zweck des Briefs den Apostel veranlassen konnte, auf die erste gemeinschaftliche Grundlage zurückzugehen, auf welcher die Verbindung zwischen Paulus und Timotheus sich anknüpfte, ist bei der Auslegung des fünften Verses dargethan worden. Dennoch will diese Motivirung nicht befriedigen; es erscheint doch die Annahme bedenklich, Paulus habe seine Treue gegen den Glauben der Väter lediglich um deßwillen herausgekehrt, um von Timotheus zu erreichen, was er beabsichtigte. Müssen wir auch zugestehen, daß der Apostel mit vollster Wahrheit und Aufrichtigkeit seine Stellung zu demVäterglauben so bezeichnen konnte, wie er sie bezeichnet hat, so ist andrerseits nicht zu leugnen, daß er in keinem anderen Briefe so geflissentlich und so nachdrücklich davon redet, wie hier. Wollen wir dem Apostel nicht geradezu eine gewisse Absichtlichkeit zuschreiben, so sehen wir uns genöthigt, die bekannten Lebensumstände des Paulus darauf anzusehen, ob sie nicht Momente darbieten, welche die singuläre Ausdrucksweise als eine durch die besonderen Verhältnisse des Apostels gegebene erscheinen lassen. Denn das wird als psychologisch richtig anzuerkennen sein, daß je nach den äußern Umständen gewisse Seiten der einen und ungetheilten Wahrheit als besonders wichtig hervortreten und momentan den Gesichtspunkt feststellen, von welchem aus die ganze Wahrheit angeschaut wird; ich brauche nur auf die Glaubenskämpfe der Kirche hinzuweisen und auf die hervor-

ragende Wichtigkeit aufmerksam zu machen, welche in den verschiedenen Phasen dieser Kämpfe gerade den angefochtenen Glaubenslehren beigelegt wurde, also daß das theologische Denken und Forschen eines ganzen Jahrhunderts sich auf den einen bedrohten Punkt richtete, und die gesammte Glaubenslehre vornehmlich von diesem Punkte aus systematisch dargestellt wurde, um die Wichtigkeit dieser Bemerkung sofort einleuchtend zu machen. — Gab es nun einen Zeitpunkt im Leben des Apostels, wo er durch seine Gegner gedrängt wurde, das Evangelium vorzugsweise nach der Seite hin in Erwägung zu ziehen, ob es mit dem von den Vätern ererbten Glauben verträglich sei oder einen Abfall von demselben involvire? — Die Apostelgeschichte berichtet 25, 8: Paulus sei angeklagt worden, daß er gegen das Gesetz der Juden, gegen den Tempel und gegen den Kaiser sich vergangen habe. Die beiden letzten Anklagen waren bald entkräftet; die Profanation des Tempels beruhte auf einer irrthümlichen Annahme der asianischen Juden Act. 21, 29; die Anklage in Betreff der *στάσις* war geradezu eine boshafte Verläumdung. Dagegen hatte die Anklage, daß Paulus das Gesetz bekämpfe und verunglimpfe, großen Schein. Der Apostel hatte alle Veranlassung, sich seiner Stellung zu dem väterlichen Glauben (den er sicherlich von dem *νόμος τῶν Ἰουδαίων* unterschied — und mit Recht) bewußt zu werden und dieser Stellung den schärfsten Ausdruck zu geben.

Das that er im Anfange seiner Gefangenschaft dem Synedrium gegenüber: *περὶ ἐλπίδος καὶ ἀναστάσεως νεκρῶν ἐγὼ κρίνομαι* Act. 23, 6; diese *ἐλπίς* aber beruhte auf der *ἐπαγγελία ζωῆς*. Nachdrücklicher und vollständiger spricht er sich aus vor Felix: „*ὁμολογῶ δὲ τοῦτό σοι ὅτι κατὰ τὴν ὁδόν, ἣν λέγουσιν αἵρεσιν, οὕτω λατρεύω τῷ πατρῴῳ θεῷ, πιστεύων πᾶσι τοῖς κατὰ τὸν νόμον καὶ τοῖς ἐν τοῖς προφήταις γεγραμμένοις· ἐλπίδα ἔχων εἰς τὸν θεόν, ἣν καὶ αὐτοὶ οὗτοι προσδέχονται, ἀνάστασιν μέλλειν ἔσεσθαι δικαίων τε καὶ ἀδίκων*“ Act. 24, 14. 15. Daß dies auch der wesentliche Inhalt seiner *πρώτη ἀπολογία* Act. 25, 8 gewesen sein muß, erkennen wir aus dem unmittelbar darauf folgenden Gespräch mit dem Könige Agrippa: *καὶ νῦν ἐπ' ἐλπίδι τῆς εἰς τοὺς πατέρας ἡμῶν ἐπαγγελίας γενομένης ὑπὸ τοῦ θεοῦ ἕστηκα κρινόμενος, εἰς ἣν τὸ δωδεκάφυλον ἡμῶν ἐν ἐκτενείᾳ νύκτα καὶ ἡμέραν λατρεῦον ἐλπίζει καταντῆσαι· περὶ ἧς ἐλπίδος ἐγκαλοῦμαι* Act. 26, 6. 7, und *ἄχρι τῆς ἡμέρας ταύτης ἕστηκα μαρτυρόμενος μικρῷ τε καὶ μεγάλῳ, οὐδὲν ἐκτὸς λέγων ὧν τε οἱ προφῆται ἐλάλησαν μελλόντων γένεσθαι καὶ Μωϋσῆς* Act. 26, 22. Wie sehr aber der Apostel in diese Apologie seiner Stellung

sich versenkt hatte, erkennen wir aus den Worten, die er ein halb Jahr später zu den Juden in Rom sprach: ἐγὼ οὐδὲν ἐναντίον ποιήσας τῷ λαῷ ἢ τοῖς ἔθεσι τοῖς πατρῴοις δέσμιος ἐξ Ἱεροσολύμων παρεδόθην εἰς τὰς χεῖρας τῶν Ῥωμαίων — ἕνεκεν τῆς ἐλπίδος τοῦ Ἰσραὴλ τὴν ἅλυσιν ταύτην περίκειμαι Act. 28, 17. 20. — Dieselbe Gedankenwendung, ja fast derselbe Klang, wie vor drei Jahren, als Paulus vor dem Synedrium stand. Von den in der römischen Gefangenschaft geschriebenen Briefen hat weder der Ephesier-, noch der Colosser-, noch der Philipperbrief, noch das Schreiben an Philemon irgend eine Spur von dieser apologetischen Gedankenfolge des Apostels aufbewahrt; wohl aber finden wir den vollen Nachklang in dem zweiten Briefe an den Timotheus; denn was anders wollen jene Citate aus der Apostelgeschichte sagen, als eben dies, daß Paulus sich bewußt war, nicht ein Apostel wider die Verheißung zu sein, sondern ein ἀπόστολος κατ' ἐπαγγελίαν ζωῆς und zwar τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ 2. Tim. 1, 1, und ferner, daß er Gotte gedient habe und noch diene von den Vätern her mit reinem Gewissen 2. Tim. 1, 3. Je singulärer diese Auslassungen sind, desto mehr Veranlassung liegt vor, sie in jener Zeit gesprochen sein zu lassen, wo Paulus noch unter dem vollen Eindrucke seiner ersten Apologie stand, d. h. sie in dem Schreiben an seinen theuersten Jünger zu suchen, welches er bald nach seiner Ankunft in Rom von allen Briefen zuerst abfaßte. Allerdings, sollte man meinen, hätte Timotheus dieser Versicherungen kaum bedurft; allein Paulus selbst bedarf ihrer gerade in einem Privatschreiben an Timotheus, in welchem er zum ersten Male nach dreijähriger Haft sein ganzes Herz ausschüttet; er schreibt diese festen Positionen, mit welchen er vor Gott, vor sich selbst und vor dem Richterstuhle alle gegnerischen Anklagen entkräftet hatte, auch dem Timotheus nieder, weil es jedem Angeklagten ein sonderlicher Trost ist, seine Freunde in das eigne Rechtsbewußtsein einzuführen; ja er macht sie zum Ausgangspunkte seines Schreibens. Nachdem er so sein Herz erleichtert, ist auch der letzte apologetische Klang verklungen; der fast gleichzeitig geschriebene Ephesierbrief hat, wie gesagt, nichts mehr davon; bei Gemeinden aus den Heiden war ohnehin weniger Verständniß für seine Stellung zum väterlichen Glauben vorauszusetzen. Nachmals drängte die allgemeine Anerkennung des apostolischen Märtyrerthums bei sämmtlichen Gemeinden die apologetischen Gedanken in den Hintergrund. —

Eigenthümlich ist dem Briefe

zweitens das Zurückgreifen des Apostels in die frühe-

sten Lebens- und Dienstverhältnisse des Timotheus. Dahin gehört die Erinnerung an den ungeheuchelten Glauben der Großmutter und der Mutter des Timotheus 1, 5; dann die Mahnung an die Umstände, unter welchen sich Timotheus zur Nachfolge des Paulus entschloß, insbesondere an die voraufgegangenen Verfolgungen in Antiochien, Iconien und Lystra 3, 10. 11; endlich die Erwähnung des Unterrichts in der h. Schrift A. T. von Kindheit an 3, 15. — Mögen jene Zeiten noch so verschieden gewesen sein von den unsrigen, die allgemeinen psychologischen Gesetze bleiben unter allem Wechsel der Zeiten dieselben. Nach gesunder Psychologie aber muß überall da, wo auf die Verhältnisse des Anfangs zurückgegangen wird, um eine bestandene Verbindung neu zu beleben, vorausgesetzt werden, daß der Faden der Gemeinschaft irgend wie abgerissen worden ist, oder doch, daß der bestehenden Gemeinschaft Gefahr droht. Auch liegt in der Natur der Sache, daß man, wenn das Zusammenleben durch irgend welche Verhältnisse unterbrochen worden ist, eben an die Zeit wieder anknüpft, wo das Zusammenleben noch fortbestand. War Timotheus wirklich bei dem Apostel in Rom gewesen, hatte er die Schmach seiner Gefangenschaft getragen und ihm treu gedient am Evangelio, wie ein Kind dem Vater Phil. 2, 22, und war dann später aus unbegreiflichen Ursachen vom Apostel und vom Missionsdienste fern geblieben, so lag doch das am nächsten, daß Paulus seinen säumigen Gehülfen gerade an diese preiswürdige Hingebung und Treue, gerade an die Aufopferungsfreudigkeit, womit er sich selbst zu einem Gebundenen machte, um dem Apostel in seinen Banden ein Trost zu sein, erinnerte; daß er dort auf dem festen Boden geprüfter und bewährter Treue seine Hebel einsetzte und mit der ganzen Wucht und mit allen Waffen der väterlichen Liebe die Unschlüssigkeit des Timotheus zu erschüttern und sein Herz für den Dienst am Evangelio wieder zu gewinnen suchte. Weil aber Paulus das nicht thut, mit keinem Worte an die Dienste erinnert, welche Timotheus in aller Treue dem Gefangenen bereits geleistet hat, ja weil der sonst so dankbare Apostel keinen einzigen Ton jenes vollen Accords anschlägt, den er so warm und innig Phil. 2, 20—22 zu dem Preise seines in den Banden ihm bewährten Jüngers erklingen läßt, so ist vom rein psychologischen Standpunkte aus jede Annahme zu verwerfen, welche den Brief nach jenen Worten des Philipperbriefs geschrieben sein läßt, sei es am Schlusse der einmaligen oder der zweiten römischen Gefangenschaft. Vielmehr kommt das Charakteristische des Briefs erst dann zu rechtem Verständniß, wenn wir anerkennen, daß er nach langjähriger

Dem zweiten Briefe an den Timotheus ist eigenthümlich:

1) Die geflissentliche und nachdrückliche Betonung des treuen Festhaltens an der Verheißung und an dem Glauben der Väter, sowohl von seiner Seite, als von der Seite des Timotheus 2. Tim. 1, 1. 3. 5.
2) Das Zurückgreifen des Apostels in die frühesten Lebens- und Dienstverhältnisse des Timotheus 2. Tim. 1, 5; 3, 10. 11; 3, 15.
3) Die Unentschiedenheit des Timotheus in Betreff des Missionsdienstes 2. Tim. 1, 6. 7; hiezu kommt noch
4) die wiederholte Erwähnung und Besprechung seiner Gefangenschaft.

Was den ersten Punkt betrifft, so bezeichnet Paulus sich sofort in der Aufschrift als einen ἀπόστολος κατ᾽ ἐπαγγελίαν ζωῆς τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, d. i., wie die Auslegung nachgewiesen hat, als einen Apostel in Sachen der Verheißung des Lebens, welches in Christo Jesu ist. Im dritten Verse versichert er ausdrücklich, daß er Gotte diene von den Vätern her mit reinem Gewissen, und weiß dasselbe indirect vom Timotheus zu rühmen V. 5. — Daß der Zweck des Briefs den Apostel veranlassen konnte, auf die erste gemeinschaftliche Grundlage zurückzugehen, auf welcher die Verbindung zwischen Paulus und Timotheus sich anknüpfte, ist bei der Auslegung des fünften Verses dargethan worden. Dennoch will diese Motivirung nicht befriedigen; es erscheint doch die Annahme bedenklich, Paulus habe seine Treue gegen den Glauben der Väter lediglich um deßwillen herausgekehrt, um von Timotheus zu erreichen, was er beabsichtigte. Müssen wir auch zugestehen, daß der Apostel mit vollster Wahrheit und Aufrichtigkeit seine Stellung zu dem Väterglauben so bezeichnen konnte, wie er sie bezeichnet hat, so ist andrerseits nicht zu leugnen, daß er in keinem anderen Briefe so geflissentlich und so nachdrücklich davon redet, wie hier. Wollen wir dem Apostel nicht geradezu eine gewisse Absichtlichkeit zuschreiben, so sehen wir uns genöthigt, die bekannten Lebensumstände des Paulus darauf anzusehen, ob sie nicht Momente darbieten, welche die singuläre Ausdrucksweise als eine durch die besonderen Verhältnisse des Apostels gegebene erscheinen lassen. Denn das wird als psychologisch richtig anzuerkennen sein, daß je nach den äußern Umständen gewisse Seiten der einen und ungetheilten Wahrheit als besonders wichtig hervortreten und momentan den Gesichtspunkt feststellen, von welchem aus die ganze Wahrheit angeschaut wird; ich brauche nur auf die Glaubenskämpfe der Kirche hinzuweisen und auf die hervor-

ragende Wichtigkeit aufmerksam zu machen, welche in den verschiedenen Phasen dieser Kämpfe gerade den angefochtenen Glaubenslehren beigelegt wurde, also daß das theologische Denken und Forschen eines ganzen Jahrhunderts sich auf den einen bedrohten Punkt richtete, und die gesammte Glaubenslehre vornehmlich von diesem Punkte aus systematisch dargestellt wurde, um die Wichtigkeit dieser Bemerkung sofort einleuchtend zu machen. — Gab es nun einen Zeitpunkt im Leben des Apostels, wo er durch seine Gegner gedrängt wurde, das Evangelium vorzugsweise nach der Seite hin in Erwägung zu ziehen, ob es mit dem von den Vätern ererbten Glauben verträglich sei oder einen Abfall von demselben involvire? — Die Apostelgeschichte berichtet 25, 8: Paulus sei angeklagt worden, daß er gegen das Gesetz der Juden, gegen den Tempel und gegen den Kaiser sich vergangen habe. Die beiden letzten Anklagen waren bald entkräftet; die Profanation des Tempels beruhte auf einer irrthümlichen Annahme der asianischen Juden Act. 21, 29; die Anklage in Betreff der *στάσις* war geradezu eine boshafte Verläumdung. Dagegen hatte die Anklage, daß Paulus das Gesetz bekämpfe und verunglimpfe, großen Schein. Der Apostel hatte alle Veranlassung, sich seiner Stellung zu dem väterlichen Glauben (den er sicherlich von dem *νόμος τῶν Ἰουδαίων* unterschied — und mit Recht) bewußt zu werden und dieser Stellung den schärfsten Ausdruck zu geben.

Das that er im Anfange seiner Gefangenschaft dem Synedrium gegenüber: *περὶ ἐλπίδος καὶ ἀναστάσεως νεκρῶν ἐγὼ κρίνομαι* Act. 23, 6; diese *ἐλπίς* aber beruhte auf der *ἐπαγγελία ζωῆς*. Nachdrücklicher und vollständiger spricht er sich aus vor Felix: „*ὁμολογῶ δὲ τοῦτό σοι ὅτι κατὰ τὴν ὁδόν, ἣν λέγουσιν αἵρεσιν, οὕτω λατρεύω τῷ πατρῴῳ θεῷ, πιστεύων πᾶσι τοῖς κατὰ τὸν νόμον καὶ τοῖς ἐν τοῖς προφήταις γεγραμμένοις· ἐλπίδα ἔχων εἰς τὸν θεόν, ἣν καὶ αὐτοὶ οὗτοι προσδέχονται, ἀνάστασιν μέλλειν ἔσεσθαι δικαίων τε καὶ ἀδίκων*“ Act. 24, 14. 15. Daß dies auch der wesentliche Inhalt seiner *πρώτη ἀπολογία* Act. 25, 8 gewesen sein muß, erkennen wir aus dem unmittelbar darauf folgenden Gespräch mit dem Könige Agrippa: *καὶ νῦν ἐπ' ἐλπίδι τῆς εἰς τοὺς πατέρας ἡμῶν ἐπαγγελίας γενομένης ὑπὸ τοῦ θεοῦ ἕστηκα κρινόμενος, εἰς ἣν τὸ δωδεκάφυλον ἡμῶν ἐν ἐκτενείᾳ νύκτα καὶ ἡμέραν λατρεῦον ἐλπίζει καταντῆσαι· περὶ ἧς ἐλπίδος ἐγκαλοῦμαι* Act. 26, 6. 7, und *ἄχρι τῆς ἡμέρας ταύτης ἕστηκα μαρτυρόμενος μικρῷ τε καὶ μεγάλῳ, οὐδὲν ἐκτὸς λέγων ὧν τε οἱ προφῆται ἐλάλησαν μελλόντων γένεσθαι καὶ Μωϋσῆς* Act. 26, 22. Wie sehr aber der Apostel in diese Apologie seiner Stellung

sich versenkt hatte, erkennen wir aus den Worten, die er ein halb Jahr später zu den Juden in Rom sprach: ἐγὼ οὐδὲν ἐναντίον ποιήσας τῷ λαῷ ἢ τοῖς ἔθεσι τοῖς πατρῴοις δέσμιος ἐξ Ἱεροσολύμων παρεδόθην εἰς τὰς χεῖρας τῶν Ῥωμαίων — ἕνεκεν τῆς ἐλπίδος τοῦ Ἰσραὴλ τὴν ἅλυσιν ταύτην περίκειμαι Act. 28, 17. 20. — Dieselbe Gedankenwendung, ja fast derselbe Klang, wie vor drei Jahren, als Paulus vor dem Synedrium stand. Von den in der römischen Gefangenschaft geschriebenen Briefen hat weder der Epheser-, noch der Colosser-, noch der Philipperbrief, noch das Schreiben an Philemon irgend eine Spur von dieser apologetischen Gedankenfolge des Apostels aufbewahrt; wohl aber finden wir den vollen Nachklang in dem zweiten Briefe an den Timotheus; denn was anders wollen jene Citate aus der Apostelgeschichte sagen, als eben dies, daß Paulus sich bewußt war, nicht ein Apostel wider die Verheißung zu sein, sondern ein ἀπόστολος κατ' ἐπαγγελίαν ζωῆς und zwar τῆς ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ 2. Tim. 1, 1, und ferner, daß er Gotte gedient habe und noch diene von den Vätern her mit reinem Gewissen 2. Tim. 1, 3. Je singulärer diese Auslassungen sind, desto mehr Veranlassung liegt vor, sie in jener Zeit gesprochen sein zu lassen, wo Paulus noch unter dem vollen Eindrucke seiner ersten Apologie stand, d. h. sie in dem Schreiben an seinen theuersten Jünger zu suchen, welches er bald nach seiner Ankunft in Rom von allen Briefen zuerst abfaßte. Allerdings, sollte man meinen, hätte Timotheus dieser Versicherungen kaum bedurft; allein Paulus selbst bedarf ihrer gerade in einem Privatschreiben an Timotheus, in welchem er zum ersten Male nach dreijähriger Haft sein ganzes Herz ausschüttet; er schreibt diese festen Positionen, mit welchen er vor Gott, vor sich selbst und vor dem Richterstuhle alle gegnerischen Anklagen entkräftet hatte, auch dem Timotheus nieder, weil es jedem Angeklagten ein sonderlicher Trost ist, seine Freunde in das eigne Rechtsbewußtsein einzuführen; ja er macht sie zum Ausgangspunkte seines Schreibens. Nachdem er so sein Herz erleichtert, ist auch der letzte apologetische Klang verklungen; der fast gleichzeitig geschriebene Epheserbrief hat, wie gesagt, nichts mehr davon; bei Gemeinden aus den Heiden war ohnehin weniger Verständniß für seine Stellung zum väterlichen Glauben vorauszusetzen. Nachmals drängte die allgemeine Anerkennung des apostolischen Märtyrerthums bei sämmtlichen Gemeinden die apologetischen Gedanken in den Hintergrund. —

Eigenthümlich ist dem Briefe

zweitens das Zurückgreifen des Apostels in die frühe-

sten Lebens- und Dienstverhältnisse des Timotheus. Dahin gehört die Erinnerung an den ungeheuchelten Glauben der Großmutter und der Mutter des Timotheus 1, 5; dann die Mahnung an die Umstände, unter welchen sich Timotheus zur Nachfolge des Paulus entschloß, insbesondere an die voraufgegangenen Verfolgungen in Antiochien, Iconien und Lystra 3, 10. 11; endlich die Erwähnung des Unterrichts in der h. Schrift A. T. von Kindheit an 3, 15. — Mögen jene Zeiten noch so verschieden gewesen sein von den unsrigen, die allgemeinen psychologischen Gesetze bleiben unter allem Wechsel der Zeiten dieselben. Nach gesunder Psychologie aber muß überall da, wo auf die Verhältnisse des Anfangs zurückgegangen wird, um eine bestandene Verbindung neu zu beleben, vorausgesetzt werden, daß der Faden der Gemeinschaft irgend wie abgerissen worden ist, oder doch, daß der bestehenden Gemeinschaft Gefahr droht. Auch liegt in der Natur der Sache, daß man, wenn das Zusammenleben durch irgend welche Verhältnisse unterbrochen worden ist, eben an die Zeit wieder anknüpft, wo das Zusammenleben noch fortbestand. War Timotheus wirklich bei dem Apostel in Rom gewesen, hatte er die Schmach seiner Gefangenschaft getragen und ihm treu gedient am Evangelio, wie ein Kind dem Vater Phil. 2, 22, und war dann später aus unbegreiflichen Ursachen vom Apostel und vom Missionsdienste fern geblieben, so lag doch das am nächsten, daß Paulus seinen säumigen Gehülfen gerade an diese preiswürdige Hingebung und Treue, gerade an die Aufopferungsfreudigkeit, womit er sich selbst zu einem Gebundenen machte, um dem Apostel in seinen Banden ein Trost zu sein, erinnerte; daß er dort auf dem festen Boden geprüfter und bewährter Treue seine Hebel einsetzte und mit der ganzen Wucht und mit allen Waffen der väterlichen Liebe die Unschlüssigkeit des Timotheus zu erschüttern und sein Herz für den Dienst am Evangelio wieder zu gewinnen suchte. Weil aber Paulus das nicht thut, mit keinem Worte an die Dienste erinnert, welche Timotheus in aller Treue dem Gefangenen bereits geleistet hat, ja weil der sonst so dankbare Apostel keinen einzigen Ton jenes vollen Accords anschlägt, den er so warm und innig Phil. 2, 20—22 zu dem Preise seines in den Banden ihm bewährten Jüngers erklingen läßt, so ist vom rein psychologischen Standpunkte aus jede Annahme zu verwerfen, welche den Brief nach jenen Worten des Philipperbriefs geschrieben sein läßt, sei es am Schlusse der einmaligen oder der zweiten römischen Gefangenschaft. Vielmehr kommt das Charakteristische des Briefs erst dann zu rechtem Verständniß, wenn wir anerkennen, daß er nach langjähriger

Unterbrechung des Zusammenlebens und Zusammenwirkens beider Männer zu einer Zeit verfaßt worden ist, wo der ersten Periode ihrer Gemeinschaft noch keine zweite gefolgt war. Denn in dieser ersten Periode liegen jene Momente, auf welche der Apostel zurücksieht; da hatte der ungeheuchelte Glaube der Großmutter und der Mutter sich in das Herz des Timotheus ergossen; dort war die Treue gegen die den Vätern gegebene Verheißung mit dem wachsenden Verständniß der heiligen Schrift geboren und gepflegt worden, und diese Treue hatte die erste Liebe zu dem Evangelio gewirkt, daß er begeistert in Derbe und in Lystra zu den Füßen des Apostels saß, und diese erste Liebe hatte ihn wunderbar hingerissen, daß er in die Bahn des Paulus freudig und ohne Zögern eintrat, obschon ihm nach den Ereignissen in Antiochien, Iconien und Lystra, welche seiner Nachfolge vorangegangen waren, keinen Augenblick unbekannt und verborgen geblieben war, daß auf dieser Bahn nicht irdische Glückseligkeit stand, sondern Verfolgung. — In dieser Periode hatte Timotheus ungeheuchelten Glauben und Treue gegen den Apostel bewiesen bis zu den Abschiedsthränen in Milet. Seitdem hat Paulus sein geliebtes Kind nicht wiedergesehen; Onesiphorus hat ihn aufgesucht in seinen Banden — aber Timotheus, der zunächst an seinem Herzen gelegen, ist fern geblieben. Fast ist dem Apostel das Bild, was er von der Glaubenstreue des Timotheus gehabt hat, verdunkelt worden. Aber das Angedenken an das, was ihm Timotheus war, steht unauslöschlich vor seiner Seele und ermuthigt ihn, zu hoffen, daß des Timotheus Glaube noch so rein und ungeheuchelt sei, wie er ihn als ein theures Erbe von Lois und Eunike empfangen. Nur hat er den sehnlichen Wunsch, Timotheus möchte kommen und ihm wieder einen unmittelbaren Eindruck von diesem „ungeheuchelten Glauben" gewähren, damit in sein Gedächtniß wieder einziehe das frühere liebe Bild — *ἵνα χαρᾶς πληρωθῶ, ὑπόμνησιν λαμβάνων τῆς ἐν σοὶ ἀνυποκρίτου πίστεως.* —

Kurz, Paulus weiß nur von der ersten Periode in dem Glaubens- und Missionsleben des Timotheus, die von dem ungeheuchelten Glauben der Lois und Eunike ihren Ausgangspunkt nahm, in die Laufbahn des Apostels einmündete und mit den Thränen in Milet abschloß.

Ich brauche nicht erst aufmerksam darauf zu machen, wie sehr das oben ermittelte Resultat über die Abfassung des zweiten Briefs an den Timotheus dadurch bestätigt wird.

Eigenthümlich ist dem Briefe

drittens, die Unentschiedenheit des Timotheus in

Betreff des Missionsdienstes. Schon die Erwähnung der δειλία 1, 7 wäre unzart, wenn Timotheus damals, als der Apostel dies Wort niederschrieb, nicht alle Veranlassung dazu gegeben hätte, ihn mit ganzem Ernste an die übernommenen heiligen Amtspflichten zu erinnern. Daß Timotheus sich völlig von aller Amtswirksamkeit zurückgezogen hätte, geht keineswegs aus dem Briefe hervor; vielmehr muß er irgend welche amtliche Stellung in Ephesus noch eingenommen und ausgerichtet haben. Allein es fehlte viel daran, daß er mit der Auctorität und Hingebung eines apostolischen Stellvertreters arbeitete; als solcher hätte er auf dem gesammten Gebiete der Paulinischen Mission seine Thätigkeit entfalten müssen, zumal der Apostel gebunden war; statt dessen blieb Timotheus an dem Orte seiner Ordination, wie es scheint, nicht ohne mancherlei Sorge um die Zukunft. Diese Auffassung wird dadurch nicht abgewiesen werden können, daß man auf 1, 5 hinweist und hervorhebt, wie doch Paulus seinem Gehülfen noch immer die ehrende Eigenschaft eines ungeheuchelten Glaubens zuspreche. Für die Person gläubig sein, und die christliche Wahrheit nach apostolischem Lehrbegriff mit aller Entschiedenheit und von Amts wegen aufrecht erhalten, ist freilich zweierlei. Daß Timotheus in letzter Beziehung einer dringenden Ermahnung bedurfte 1, 7. 13, ist Beweis genug dafür, daß er sich vorzugsweise auf die Bezeugung seiner subjectiven Frömmigkeit beschränkt, dagegen das amtliche Bezeugen hintenangesetzt hatte. Aus 2, 3—7 sehen wir, daß er sich mit zeitlichen Nahrungssorgen zu schaffen machte; aus 2, 8 in Verbindung mit 2, 16. 23, daß er sich in wissenschaftliche Verständigungen und Erörterungen mit den Irrlehrern eingelassen; aus 2, 17—21, daß er nicht den Muth gehabt, die Gemeinde von Irrlehrern zu reinigen, wie er denn überhaupt nicht die Kernlehre des apostolischen Christenthumes mit Entschiedenheit gepredigt hatte 2, 8, um nicht einen scharfen Gegensatz hervorzurufen. Wenn schließlich der Apostel sich veranlaßt sieht, den Timotheus in der ergreifendsten Weise zur Wiederaufnahme seiner ganzen und vollen Amtsthätigkeit 4, 2 zu ermahnen — um der Gemeinde, um der Erscheinung Jesu Christi willen — so dürfen wir mit Recht daraus schließen, daß Timotheus sein Amt aus Besorgniß und Zaghaftigkeit fast ganz hatte liegen lassen, ein Schluß, zu welchem ohnehin 1, 6 Veranlassung giebt. Diese Unsicherheit und Unschlüssigkeit ist nur unter der einen Voraussetzung denkbar, daß Timotheus der kräftigen Leitung des Apostels für lange Zeit entbehrt hatte. In der reformatorischen Zeit haben wir ein Analogon an dem Verhältnisse zwischen Luther und Melanchthon. Nach Luther's Tode

war der weiche, gemüthvolle Mann haltungslos geworden; er zagte, er vermittelte, um die Gegensätze zu versöhnen, statt offen und entschieden das gute Bekenntniß zu bezeugen und zu vertheidigen.

Fragen wir nun aber, wann doch Timotheus für längere Zeit sich selbst überlassen und der Stärkung und Kräftigung des Apostels entzogen war, so werden wir immer wieder auf das triennium von 58—61 hingewiesen. — Von dem Colosserbriefe ab hat sich die innere und äußere Stellung des Timotheus vollständig geändert; er erscheint in den nachfolgenden Briefen stets an der Seite des Apostels, er leidet mit ihm, er dient ihm am Evangelio, wie ein Kind dem Vater — und trägt nach dem Hingange des Paulus, wie wir aus Hebr. 13, 23 ersehen, auch die Bande um des Evangeliums willen.

Eigenthümlich ist dem Briefe

viertens, die wiederholte Erwähnung und Besprechung der Gefangenschaft Seitens des Apostels, sowie die Art und Weise, wie er sie bespricht. 2. Tim. 1, 8 wird Timotheus aufgefordert, sich seiner als des Gefangenen nicht zu schämen, sondern mit zu leiden für das Evangelium, V. 12 sagt der Apostel, daß er seine Bande erleide, eben weil er Apostel der Heiden sei, aber er schäme sich nicht, sondern vertraue unbedingt der Macht seines Herrn. 2. Tim. 2, 9—14 erklärt der Apostel, daß er Uebles leide bis zu Banden, wie ein Verbrecher, setzt aber zugleich auseinander, daß das Wort auch in seinen Banden sich als eine Gotteskraft erweise, und daß es daher völlig falsch sei, aus seinem Wiederfahrniß einen nachtheiligen Schluß auf die Machterweisung des Wortes machen zu wollen. 2. Tim. 4, 5—8 erläutert der Apostel sein Gefängniß von dem höchsten Standpunkte; in gründlicher Erkenntniß der Wege, welche der Herr mit seinem Diener geht, weiß er sich am Schlusse seiner apostolischen Laufbahn, sieht seine Bande als das Mittel an, durch welches der Herr selbst am Schlusse des großen Heidenopfers die Darbringung seines apostolischen Wirkens zu Gottes Ehren vollzieht und gedenkt seiner Heimkehr zu dem, der ihn ausgesendet. Im 18. Verse spricht er die Hoffnung aus, daß sein Amt nicht durch das Werk menschlicher Bosheit werde von ihm genommen, sondern daß er hinübergerettet werde sammt seinem Amte (1, 12) in das bei der bevorstehenden Wiederkunft Christi anbrechende himmlische Reich.

Sieht man diese Stellen unbefangen an und fragt sich, was doch den Apostel nur veranlaßt haben könne, in einem relativ kurzen Briefe seine Bande so angelegentlich und in dieser besonderen Weise zu be-

sprechen, so wäre das die allerungeschickteste Antwort, daß Paulus durch die Verschärfung seiner Haft, durch Ahnungen von dem traurigen Ausgange seiner Gefangenschaft zu diesen Aeußerungen möchte veranlaßt worden sein. Er spricht in allen diesen Stellen nicht von dem traurigen Ausgange (im Gegentheil, er getröstet sich eines sehr fröhlichen Ausgangs), sondern von der Bedeutung seiner Gefangenschaft.

Daß er diese Bande nicht um seiner selbst, sondern um des Evangelii willen erleide, daß sie in keinerlei Weise der Macht des Wortes präjudiciren, vielmehr der Herr sich trotz ihrer mächtig erweisen könne, und durch sie wirklich mächtig erweise an den Erwählten, daß seine Bande das Schlußopfer seien am Werke der Heidenmission, in welchem der Herr seine apostolische Thätigkeit zu Gottes Ehren opfere — ein Zeichen, daß der Apostel nunmehr an die Heimkehr von seinem Missionswege zu denken habe; alles das setzt der Apostel dem Timotheus auseinander, um ihm die Bedeutung seiner Bande klar zu machen. Dann leitet er daraus die Mahnung für Timotheus ab, er solle nunmehr desto eifriger sein, seinen Dienst zu erfüllen; keineswegs aber folgert der Apostel daraus, daß es nunmehr mit seinem Lebenslaufe zu Ende gehe. —

Erwägen wir die Art und Weise, wie der Apostel von seinen Banden redet, so bleibt keine andere Auskunft übrig, als die Annahme, Paulus wolle dem Timotheus den rechten Standpunkt anweisen, von welchem aus er die Bande anzusehen habe. Demnach muß der Apostel von der Voraussetzung ausgegangen sein, daß seine Gefangenschaft noch keineswegs in ihrem eigentlichen Wesen, in ihrer Bedeutung für das Wort und Werk des Herrn, sowie in ihrer Beziehung zu dem Schlusse der Heidenmission verstanden und gewürdigt worden sei, sondern daß sich viel Mißverständliches daran hänge und mancher entmuthigende Schluß daraus gezogen werde.

Wie will man aber solche Voraussetzung bei dem Apostel noch für möglich halten, nachdem Gehülfen und Gemeinden ihm die glänzendsten Beweise gegeben, daß sie seine Bande verstanden und nachdem insbesondere die Gehülfen gezeigt hatten, wie sie sich der apostolischen Ketten nicht nur nicht schämten, sondern auch dieselben mit ihm zu tragen bereit seien?!

Nicht am Ende, sondern am Anfange der römischen Gefangenschaft hatte der Apostel Veranlassung, sein Gefängniß in das Licht evangelischer Erkenntniß zu stellen, damit alles Aergerniß verhütet würde.

Wir finden nun in der That, daß der unmittelbar nach dem zweiten Timotheusbrief geschriebene Ephesierbrief noch die relativ größte Aehnlichkeit mit seinem Vorgänger in Betreff dieses Punktes aufzeigt. Eph. 3, 1 sagt Paulus ausdrücklich, daß er *δέσμιος τοῦ Χριστοῦ Ἰησοῦ* sei *ὑπὲρ τῶν ἐθνῶν* (vgl. 2. Tim. 1, 11. 12), und Eph. 6, 19. 20 ersucht er die Gemeinde um ihre Fürbitte, *ἵνα μοι δοθῇ λόγος ἐν ἀνοίξει τοῦ στόματός μου, ἐν παῤῥησίᾳ γνωρίσαι τὸ μυστήριον τοῦ εὐαγγελίου, ὑπὲρ οὗ πρεσβεύω ἐν ἁλύσει* (vgl. 2. Tim. 2, 9. 10), *ἵνα ἐν αὐτῷ παῤῥησιάσωμαι, ὡς δεῖ με λαλῆσαι.* Der affectvolle Ausdruck *πρεσβεύω ὑπὲρ τ. εὐαγ. ἐν ἁλύσει* ist die nachdrücklichste Betonung seiner apostolischen Dignität gegenüber dem unleugbaren Factum, daß der Gesandte Gottes die Verbrecherkette trägt.

Völlig beruhigt ward der Apostel in Betreff der möglichen Mißdeutung seiner Bande, als Epaphras von Colossä ihn aufsucht und thatsächlich in dem Gefangenen den Apostel des Herrn ehrt, indem er über die Colossische Gemeinde berichtet und für dieselbe apostolischen Rath und Zuspruch begehrt, als Timotheus, Aristarch und Demas wiederkehren, und selbst Marcus und Justus, Männer aus der Beschneidung sich dem Gefangenen zur Verfügung stellen.

In dem Briefe an Philemon erwähnt der Apostel seines Gefängnisses nicht mehr im apologetischen Interesse, sondern in der Absicht, seiner Bitte für den Onesimus dadurch Nachdruck zu geben. Im Colosserbrief ist das affectvolle *πρεσβεύω ἐν ἁλύσει* in ein einfaches: *δι' ὃ καὶ δέδεμαι* gemildert Col. 4, 3. In Col. 1, 24 redet er nur im Allgemeinen von der Bedeutung seiner *παθήματα* für die Gemeinde, wie in Zeiten, wo er noch keine Bande trug. Man vergl. 2. Cor. 7, 4; 4, 7—18 u. a. St.

Endlich im Philipperbriefe rühmt er die Theilnahme der Gemeinde für seine Bande, und die Gottesgnade, die ihm geworden, um des Evangelii willen zu leiden Phil. 1, 7, ist weit entfernt, irgend welche Verständigung über den tieferen Grund seiner Bande herbeizuführen, daß er vielmehr überall Verständniß und Theilnahme voraussetzt, die Erfolge rühmt, welche er in seinem Gefängniß davon getragen, und von der Zuversicht und Freudigkeit berichtet, mit welcher die Mehrzahl der Brüder in Folge dessen das Wort redeten Phil. 1, 12—14, daß er endlich sich bewogen findet, in Betreff seiner Bande zu trösten und zur Freude aufzufordern Phil. 2, 17. 18.

Wie sollte das doch nur in aller Welt geschehen sein, daß die Ueberzeugung aller Paulinischen, ja der christlichen Gemeinden über-

haupt: der Apostel trage seine Bande um Christi willen, daß ferner die allgemeine Verehrung, welche dem Apostel aus seinem Märtyrerthum erwuchs, gerade gegen das Ende seiner Gefangenschaft der Verzagtheit und Mißdeutung Platz gemacht hätte, und selbst dem treuesten Jünger des Apostels soweit abhanden gekommen wäre, daß Paulus ihn noch einmal über die tiefere Bedeutung seines Gefängnisses hätte orientiren müssen — zumal wir wissen, daß von dem Kerker des Paulus jene Verklärung des christlichen Märtyrerthums ausging, welche in den Schrecken der ersten Verfolgung, statt zu erlöschen, zu einer solchen Herrlichkeit aufleuchtete, daß man sich zum Bekenntnißtode wie zu einem Freudenmahle drängte.

Diese stetige Entwicklung der Leidensfreudigkeit um Christi willen, diese wachsende Einsicht, daß das Reich Gottes durch das Blut der treuen Zeugen fest begründet werde, diese successive Steigerung der Todesverachtung bis zu dem heißen Wunsche, um Christi willen sterben zu dürfen, schließt die Annahme völlig aus, daß in der letzten Zeit der Paulinischen Gefangenschaft, nachdem zuvor das innigste Verständniß und die herzlichste Theilnahme für den Apostel stattgefunden, wiederum eine völlige Unklarheit über die Paulinischen Bande und eine allgemeine Abwendung aller Gehülfen von ihm eingetreten sein sollte — zumal diese Feigheit unmittelbar darauf bei der ersten Neronischen Verfolgung wiederum in den größten Heroismus umgeschlagen sein müßte!

Man überzeugt sich leicht, daß der Apostel nicht am Ende, wohl aber im Anfange seiner römischen Gefangenschaft Veranlassung hatte, seine Bande in das rechte Licht zu stellen und den Timotheus zu ermahnen, sich seiner, des Gefangenen, nicht zu schämen. Jede spätere Ermahnung dieses Inhaltes wäre gegenüber der Thatsache, daß Timotheus dem Apostel in seinen Banden mit wahrhaft kindlicher Treue gedient hatte, völlig unbegreiflich.

Wenn nun die Eigenthümlichkeiten des zweiten Briefs an den Timotheus gegen die anderweitig ermittelten geschichtlichen Verhältnisse desselben nicht nur keinen Widerspruch eingelegt, sondern eben nur darin ihre Erklärung gefunden haben, so glaube ich mit vollem Rechte behaupten zu dürfen, daß das geschichtliche Resultat über den Brief durch die vorstehende Erörterung seiner charakteristischen Merkmale auf das Entschiedenste bestätigt worden ist.

Neunter Abschnitt.

Zweck und Inhalt des Briefes.

1. Huther bemerkt zum zweiten Timotheusbriefe (Commentar 1. Aufl. S. 8) im Allgemeinen: „Der Zweck eines Briefes sei, dem Briefempfänger alles das mitzutheilen, was derselbe enthalte, wobei jedoch manche Gedanken als die Hauptgedanken vor den andern hervorträten, deren Mittheilung das Hauptmotiv des Briefes bilde, welches von der nächsten, äußerlichen Veranlassung wohl zu unterscheiden sei. So sei die Veranlassung des zweiten Schreibens an den Timotheus allerdings der Wunsch des Apostels, ihn baldmöglichst bei sich zu sehen; das Hauptmotiv zu dem Briefe, den er auf diese Veranlassung hin schreibe, könne aber ein ganz anderes sein, als die Mittheilung jenes Wunsches." Soweit Huther gegen de Wette, welcher dafür hält, der Brief habe nur den Zweck, den Timotheus zu der Reise nach Rom zu veranlassen.

Hiernach fiele der Zweck des Briefes mit seinem Inhalte zusammen. In Betreff des Inhaltes werden unterschieden die nächste äußere Veranlassung und das Hauptmotiv. Die Veranlassung würde der Wunsch des Apostels sein, den Timotheus bei sich zu sehen, das Hauptmotiv dagegen, den Timotheus zur treuen Erfüllung seiner evangelischen Amtspflicht zu ermahnen. — Ich halte indeß nicht für richtig, daß Zweck und Inhalt eines Briefs sich stets decken, bin vielmehr der Meinung, daß manche gelegentliche Bemerkungen und Nachrichten in einem Briefe vorkommen können, welche ungeschrieben geblieben wären, wenn nicht gerade eine anderweitige dringliche Veranlassung zum Schreiben da gewesen wäre. Das Gelegentliche ist sehr bestimmt von dem Hauptinhalte des Briefs zu unterscheiden. Alles das aber gehört zum Hauptinhalte des Briefs, was seinem Zwecke dient, d. h. was die eigentliche Absicht des Schreibers dem Empfänger zu erkennen giebt.

2. Wird nun der Inhalt des zweiten Briefs an den Timotheus vorläufig rein äußerlich aufgefaßt, so treten sofort zwei Hauptmomente heraus, um welche sich der anderweitige Stoff gruppirt, nämlich 1) die Ermahnung zu treuer Pflichterfüllung, 2) die Aufforderung, zu dem Apostel nach Rom zu kommen. Wir würden also einen doppelten Zweck haben, was freilich nur dann ohne Bedenken geschehen dürfte, wenn die beiden Zwecke sich nicht theilweise oder ganz ausschließen. Es scheint aber allerdings, als werde Timotheus von dem Apostel ermahnt, in den asianischen Gemeinden, insbesondere in Ephesus seines Amtes treulich

zu warten. Soll Timotheus von der ihm ertheilten Unterweisung Gebrauch machen, so muß er in seinem bisherigen Wirkungskreise verbleiben. Wozu nützt dem Mitarbeiter die für sein Arbeitsfeld ihm ertheilte Ermahnung, wenn er in demselben Schreiben, welches ihn ermahnt, die Aufforderung erhält, das Arbeitsfeld zu verlassen!

Credner (Einleit. in das N. T.) hat sich nach Weise der modernen negativen Kritik, welche niemals um Auskunftsmittel verlegen ist, dieses Bedenkens sehr bald zu entledigen gewußt. Alles, was dem ersten Hauptbestandtheile des Briefes angehört, ist Machwerk eines Falsarius, großentheils aus dem Briefe an den Titus entlehnt. Was übrig bleibt, enthält zwei in einander verschmolzene ächte Paulinische Briefe, die etwa so wieder hergestellt werden können, I aus 1, 3. 5. 8—12. 15—18; 3, 10. 11 und 4, 13. 16—19. 21 und 22. II aus 1, 3 (von ὡς ab); 2, 1. 3—5. 8—10; 4, 6—12; 20—22. Beide Briefe haben den Zweck, den Timotheus nach Rom einzuladen; der erste vor dem Colosserbrief, der zweite nach der spanischen Reise in der zweiten römischen Gefangenschaft geschrieben. — Da die negative Kritik sich vornehmlich auf innere Gründe stützt, so wird man nicht irren, wenn man die Veranlassung zu den Credner'schen Wiederherstellungsversuchen einfach aus dem Umstande ableitet, daß ihm der Brief, wie er vorliegt, nicht den Eindruck eines einheitlichen Ganzen hat gewähren wollen. Die beste Widerlegung solcher kritischen Ausgeburten ist der Nachweis, daß sie unnöthiger und muthwilliger Weise zur Welt gebracht worden sind, sofern die angenommene Duplicität in der That nicht vorhanden ist.

Dieser Nachweis läßt sich ohne große Schwierigkeit führen. Es wird in der That von dem Apostel mit keiner Silbe die Absicht kund gegeben, den Timotheus von seinem Arbeitsfelde abzuberufen. Der Apostel wünscht ihn in Rom zu sehen und, wie wir voraussetzen dürfen, seiner Hülfe sich zu bedienen, weil er zur Zeit von Arbeitskräften völlig entblößt ist. Damit ist keineswegs ausgesprochen, daß Timotheus immer oder auch nur für längere Zeit um die Person des Apostels bleiben soll. Geschieht dies dennoch, wie wir oben ausführlich dargethan haben, so ist zwischen der ursprünglichen Absicht des Apostels und der nachmaligen Thatsache auf das Bestimmteste zu unterscheiden. Paulus aber hat begreiflicher Weise die nachmalige Thatsache seinem Sendschreiben nicht zu Grunde gelegt und nicht zu Grunde legen können. Dieser ursprünglichen Intention gemäß, den Timotheus unbeschadet seiner ferneren Wirksamkeit an den asianischen Gemeinden auf einige Zeit bei sich zu sehen, ist der Brief von dem Apostel abgefaßt.

Insofern schließen sich die beiden Hauptmotive des Briefs keineswegs aus. Nur ein Bedenken würde stehen bleiben: warum doch der Apostel nicht vorgezogen habe, den Timotheus einfach zu sich zu berufen und ihm den erforderlichen Vorhalt mündlich zu geben. Einmal wäre dadurch des Schreibens weniger geworden, andrerseits dürfte doch die mündliche Admonition viel wirksamer gewesen sein, und endlich, in der Hauptsache wäre nichts versäumt worden, da Timotheus schleunigst zum Apostel kommen sollte, also von dem schriftlichen Commonitorio nicht einmal sogleich Gebrauch machen konnte.

Diesem Bedenken könnte man die Praxis entgegenhalten, welche der Apostel den Corinthiern gegenüber beobachtet. Ob er gleich die Absicht hatte, über Corinth nach Macedonien zu gehen, giebt er den ursprünglichen Plan auf und *schreibt* lieber, was er gegen die Corinthier auf dem Herzen hat, damit er nicht bei seiner persönlichen Zusammenkunft mit den Corinthiern das seiner Zartheit und Liebe so schmerzliche Amt der Zucht auszurichten und in Schmerz und Traurigkeit unter ihnen zu weilen habe, statt in Freude, 2. Cor. 2, 3: *καὶ ἔγραψα ὑμῖν τοῦτο αὐτό, ἵνα μὴ ἐλθὼν λύπην ἔχω ἀφ' ὧν ἔδει με χαίρειν, πεποιθὼς ἐπὶ πάντας ὑμᾶς, ὅτι ἡ ἐμὴ χαρὰ πάντων ὑμῶν ἐστίν.* So, könnte man sagen, hat auch der Apostel seinem geliebten Timotheus lieber *vorher* geschrieben, was er zu erinnern hatte, damit das Wiedersehn desto ungetrübter stattfinden konnte.

Es wird indeß dieser Grund um deswillen nicht ausreichen, weil die Umstände, unter welchen der Apostel an den Timotheus schrieb, doch nicht so ohne Weiteres den Umständen gleichzustellen sind, welche bei der Abfassung des ersten Corinthierbriefs obwalteten. Ohne Zweifel hatte Paulus kraft seiner apostolischen Auctorität das Recht und die Pflicht, die Corinthier zu strafen, wenn sie in Lehre und Leben von der Wahrheit abwichen. Dagegen weiß ich nicht, ob der Apostel auf Grund seiner amtlichen Auctorität den Timotheus zu fernerem Gehülfendienste anhalten konnte. Wenn ein rechtsgültiger Anspruch des Apostels auf die Dienstleistungen des Timotheus nicht bestand, so konnten demselben, wenn er sich von der Ausrichtung seines beschwerlichen und gefahrvollen Auftrags in etwas zurückzog, von dem Apostel derartige Zurechtweisungen nicht ertheilt werden, wie den Corinthiern. Ueberdies ist zu bedenken, daß, wenn damals der Apostel es vollständig in seiner Hand hatte, die Corinthier zu sehen und mündlich zurechtzuweisen, so doch dem Gefangenen nicht die Füglichkeit gegeben war, eine persönliche Berührung mit Timotheus herbeizuführen. Wie nun, wenn Timotheus

der Einladung des Apostels nicht Folge leistete? Er konnte immerhin ein lebendiger Christ sein und doch die Ueberzeugung haben, daß er zur Dienstleistung an der Gemeinde, wie sie der Apostel verlangte, untüchtig sei. Seine Willigkeit, dem Rufe des Apostels zu folgen, muß im innigsten Causalitätsverhältnisse mit der Bereitwilligkeit gedacht werden, sich dem ferneren Dienste am Evangelio nicht zu entziehen.

Wenn also der Apostel in seinem Sendschreiben

1) zu fernerer Amtstreue ermahnt, und

2) den Timotheus auffordert, zu ihm nach Rom zu kommen,

so erhellt, daß beide Momente sehr genau mit einander zusammenhängen, das Schreiben also keineswegs an einer Duplicität der Motive leidet.

3. Der Apostel will vor allen Dingen die Amtswilligkeit und Amtsfreudigkeit des Timotheus von Neuem wecken, womit selbstverständlich zusammenhängt, daß er ihn auf die rechte Amtsführung aufmerksam macht, denn ohne diese ist die Amtsfreudigkeit nicht gedenkbar. Welchen Gang schlägt nun der Apostel ein, um zu seinem Zwecke zu gelangen? — Sicherlich hat Paulus sein Verfahren nicht berechnet. Wenn er einen Weg einschlägt, der mit wunderbarer psychologischer Feinheit ganz nach der Eigenthümlichkeit des Timotheus bemessen zu sein scheint, so haben wir das lediglich jener unmittelbaren Sicherheit zuzuschreiben, womit die wahre Liebe stets das Richtige zu treffen und das Herz in der angemessensten Weise für ihre Zwecke zu gewinnen weiß.

Paulus wendet sich zunächst an das Herz des Timotheus; er weiß, wie es diesem Herzen Bedürfniß gewesen ist, sich in kindlicher Weise dem Apostel anzuschließen und der väterlichen Liebe des Apostels sich zu erfreuen. Paulus kann mit reinem Gewissen seinem Timotheus bezeugen, daß, wenn er auch Jahre lang von ihm getrennt gewesen, sein Bild in frischem Andenken vor ihm stehe, wenn er zu Gott bete, Tag und Nacht. Und dies unverwelkliche Andenken an ihn, an das liebe Kind, welches er durch das Evangelium gewonnen habe, sei ihm eine Erquickung, für welche er seinem Gotte danke. — Wie mußte dem Timotheus das Herz wallen bei solcher Botschaft! Solche Liebe verpflichtete wahrlich zur innigsten Gegenliebe; wenn Timotheus seines geistlichen Vaters weniger gedacht hatte, diese Worte mußten ihn mächtiger ergreifen und zum Dienste am Evangelio willfähriger machen, als das schärfste Strafwort. —

Nach solcher Eröffnung ist es sehr begreiflich, daß der Apostel Sehnsucht hat, ihn zu sehen. Der Apostel läßt den angeschlagenen Ton

der innigsten Liebe fortklingen und erinnert an die Abschiedsscene in Milet. Die Thränen, welche Timotheus damals in der Umarmung des Apostels vergoß, waren ein köstliches Zeugniß von der Gemeinschaft der Herzen, welche das Zusammenwirken am Evangelio zwischen dem Apostel und seinem Jünger befestigt hatte, der beredtste Ausdruck dafür, wie unentbehrlich dem Timotheus der persönliche Verkehr mit dem Apostel geworden war. Seitdem hat der Apostel sein liebes Kind nicht wieder gesehen; das letzte Bild ein Schmerzensbild, Timotheus in Thränen. Das erfüllt den Apostel mit Wehmuth; er verlangt darnach, ihn wiederzusehn, um das Schmerzensbild zu verdrängen und wieder mit Freude erfüllt zu werden.

Das ist die eine, so zu sagen, menschliche Seite an dem Wunsche, ihn zu sehen. Aber nicht blos um seiner menschlichen Sehnsucht zu genügen, sondern um des Reiches Gottes willen möchte er ihn wiedersehen — als einen mit neuem Eifer, mit neuer Amtsfreudigkeit erfüllten Gehülfen am Evangelio. Das werde ihn, will der Apostel sagen, fröhlich machen, wenn Timotheus selbst durch seine Gegenwart ihm das Bild seines ungefärbten Glaubens erneuere, und an die Stelle des weinenden, den glaubensstarken, opferbereiten Jünger setze; ungefärbter Glaube sei ja das Erbgut seiner Familie, so dürfe der Apostel hoffen, daß Timotheus nicht von dem ererbten Glauben abgetreten sei, sondern denselben stets als ein theures Vermächtniß bewahrt habe. —

Wie mußte doch den kindlichen Sinn des Timotheus diese Mahnung auf das Tiefste ergreifen! — So bahnt sich der Apostel durch die Bezeugung seiner unablässigen Liebe gegen ihn, durch die Erinnerung an die frühere persönliche Gemeinschaft, welche mit den Abschiedsthränen in Milet abschloß, durch die Mahnung, den ungeheuchelten Glauben als ein heiliges Familienerbe zu bewahren, den Weg zu dem Herzen seines Timotheus, um dadurch die Willigkeit in ihm zu wecken, mit neu belebtem Eifer der apostolischen Mission zu dienen. Den causalen Zusammenhang zwischen dem Wiedersehn, nach welchem der Apostel sich sehnt, und zwischen der Wiederaufnahme der Amtsthätigkeit Seitens des Timotheus deutet der Apostel V. 6 an, denn δι᾽ ἣν αἰτίαν heißt eben nichts anderes, als: „weil mich darnach verlangt, dich zu sehen, oder damit ich dich wiedersehe." Ueber χάρισμα τοῦ ϑ., ob bloße Amtsgabe, oder Amt als Gnadengeschenk Gottes, ist im zweiten Abschnitte des ersten Buches das Nöthige beigebracht worden. Hier ist nur darauf aufmerksam zu machen, daß der Apostel den Timotheus daran erinnert, das χάρισμα wieder anzufachen oder in neue Wirksamkeit treten

zu lassen, welches in ihm sei durch die Auflegung seiner Hände. Abermals eine Erinnerung an den väterlichen Segen des Apostels, mit welchem dem Timotheus damals die Amtsbefugniß ertheilt worden ist, und eine mahnende Bitte, die Segensgabe nicht ungenützt verkommen zu lassen! Wacht die Liebe wieder auf zu dem Amte, wofür Timotheus von Vaterhänden geweiht worden ist, dann kann Timotheus von dem Apostel nicht fern bleiben, dann muß er ihn aufsuchen, um fernere Anleitung und Weisung zu empfangen; das Wiedersehen ist gewiß — δι' ἣν αἰτίαν ἀναμιμνήσκω σε κ. τ. λ.

Dies χάρισμα aber wieder anzufachen, ist Pflicht, denn dasselbe ruhen zu lassen, hieße: sich feig zurückziehn. Der Geist der Feigheit aber ist nicht von Gott. Der Geist, von Gott gegeben, ist ein Geist der Kraft, der Liebe und der Zucht.

Mit dem siebenten Verse hat der Apostel gewissermaßen die Disposition zu dem ganzen nachfolgenden Commonitorium angegeben. Ich sage: gewissermaßen, denn ich halte nicht dafür, daß der Apostel in scharfer Sonderung, wie etwa ein moderner Homilet, nach jenen drei Momenten die Theile seines Schreibens auseinandergehalten habe. Dennoch ist leicht erkennbar, daß er im Wesentlichen der angegebenen Partition gefolgt ist.

4. Zunächst zeigt Paulus dem Timotheus, wie er sich als Diener Gottes dem πνεῦμα δυνάμεως gemäß zu verhalten habe.

Wer den Geist der Kraft empfangen hat, darf nicht so schwach sein, des Zeugnisses von seinem Herrn oder des Apostels darum, weil er in Banden liegt, sich zu schämen, sondern er muß alles Uebel mit ertragen für das Evangelium, und zwar κατὰ δύναμιν τοῦ θεοῦ, τοῦ σώσαντος κ. τ. λ., damit sein Verhalten nicht in Widerspruch trete mit der Gotteskraft, die er zu verkündigen berufen ist, denn das ist die Kraft Gottes, welche uns gerettet und gerufen hat mit einem heiligen Rufe, völlig unabhängig von allem menschlichen Thun (wie könnte doch ein Diener des Evangeliums seine Entschließung, zu predigen oder nicht zu predigen, von menschlichem Thun abhängig machen!), einzig und allein bemessen nach Gottes frei eigner Entschließung und nach der in Christo Jesu vor ewigen Zeiten uns verliehenen Gnade (wie mag die Verkündigung des ewigen Gnadenwerks nach zeitlichen Rücksichten bemessen werden!), welche nunmehr offenbar geworden sei durch die Erscheinung unsres Heilandes Jesu Christi, welcher vernichtet habe einerseits den Tod, andrerseits Leben und unvergängliches Wesen habe hervorleuchten lassen — ja solche Kraft des rettenden Gottes, der seinen ewigen Gnaden=

rath siegreich in der Zeit durchgeführt und sogar den Tod durch Jesum Christum überwältigt hat, ist an uns, seinen Dienern, offenbar geworden durch das Evangelium. Sich dieser Botschaft von der Alles durchbrechenden und überwindenden, ja selbst den Tod überwindenden Gottes-kraft, oder derjenigen, die um dieser Botschaft willen leiden, schämen, oder sich den Uebeln, die bei Ausrichtung dieser Botschaft von allen Dienern Gottes zu tragen sind, entziehen, das hieße: mit seiner feigen Gesinnung in einen schneidenden Contrast zu dem Inhalte der Botschaft treten, die eitel Gotteskraft ankündigt und wirkt, und zu deren Trägern wir berufen sind. Allerdings kommen alle Leiden, die der Apostel zu tragen hat, von der Ausrichtung des Evangeliums unter den Heiden her; aber darum wird der Apostel nicht schwach, daß er sich gar seines Botenamtes schämte, weil es nach Außen hin so ohnmächtig erscheint, daß es seine Träger vor Trübsal und Umglimpf nicht zu schützen vermag — vielmehr kennet der Apostel die Kraft dessen, der ihm den Auftrag gegeben, und weiß, daß keine Gewalt der Erde etwas über sein Amt vermag, wenn sonst der Herr den Willen hat, ihm solches bis zu seiner Parusie zu erhalten.

Von ihm, dem Beauftragten des Herrn und von keinem andern hat Timotheus das Vorbild gesunder Lehre, die da stehet auf dem Glauben und auf der Liebe, die in Christo Jesu ist, empfangen. Somit ist der amtliche Auftrag des Timotheus kein gewöhnlicher Auftrag, sondern in Wahrheit „der gute Auftrag." Den aber fallen lassen, hieße überaus schwach und feig geworden sein. Timotheus soll den Geist der Kraft sich wirksam erweisen lassen, indem er sein Amt festhält und bewahrt eben durch den heiligen Geist, der in den Dienern am Evangelio wohnt.

Dabei gedenket der Apostel derer in Asien, die ihn alle verlassen d. i. für das Evangelium mit dem Apostel nicht haben Schmach tragen wollen. Sollte auch Timotheus sich ihnen anschließen wollen? So fragt der Apostel allerdings nicht, denn er hat ein besseres Vertrauen zu seinem lieben Glaubenskinde. Aber er erwähnt den Abfall derer in Asien als ein dem Timotheus wohlbekanntes Factum, um ihm die Nothwendigkeit auch von dieser Seite an's Herz zu legen, festzuhalten „den guten Auftrag," damit die Paulinischen Gemeinden Asiens nicht wehrlos den Irrlehrern preisgegeben seien, wenn keiner mehr von den früheren apostolischen Mitarbeitern treu bei der Verkündigung der apostolischen Lehre ausharre. Wie der Apostel einerseits den Abfall derer in Asien anführt, so vergißt er andrerseits nicht, die Treue des Onesiphorus zu rühmen, welcher sich seiner Bande nicht geschämt, sondern ihn in

Rom aufgesucht habe; der Apostel giebt damit dem Timotheus zu erkennen, welch' eine Erquickung ihm ein solches Zeugniß von Glaubenskraft sei, die sich über äußere Schmach hinwegsetzt, weil sie innerlich von der Gotteskraft des Evangeliums durchdrungen ist. Daß aber V. 15—18 keine bloßen Notizen, sondern mahnende Exempel für den Timotheus nach der negativen und positiven Seite hin sein sollen, erhellt aus dem Anschluß des ersten Verses im zweiten Cap. an das Vorhergehende mit *οὖν*. Ebenso ist klar, daß der Apostel noch von dem *πνεῦμα δυνάμεως* redet, denn 2, 1 heißt es ausdrücklich: *σὺ οὖν, τέκνον μου, ἐνδυναμοῦ ἐν τῇ χάριτι τῇ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ*, d. i. „laß dich von der Schmach, welche die Welt auf das Evangelium legt, nicht so schwach machen, daß du die Welt überwindende Kraft der Gnade Gottes in Christo Jesu darüber hintenansetzest und gering achtest." Diese subjective Erstarkung in der Gnade hat nothwendig in ihrem Gefolge das Streben, das, was man selbst als Gotteskraft erfahren hat, auch weiter mitzutheilen. Der Apostel fordert den Timotheus auf, seine Kräftigung in der Gnade dadurch zu bethätigen, daß er für die Verbreitung der als Gotteskraft vielfach bezeugten (*διὰ πολλῶν μαρτύρων*) apostolischen Heilslehre durch Heranziehung und Beauftragung tüchtiger Lehrer Sorge trage.

5. Von II, 3 ab bis zum Schluß des Cap. mahnt Paulus den Timotheus, das *πνεῦμα ἀγάπης* walten zu lassen, d. i. seine völlige Hingabe an das Werk des Herrn mit der That zu beweisen. Keine Theilung der Kräfte zwischen dem Lehramt und zwischen Nahrungsgeschäften! Keine Verhüllung der Predigt, sondern volle Entschiedenheit in der Verkündigung des hauptsächlichen Inhaltes ohne Rücksicht auf die zeitlichen Folgen. Das wahrhaftige Gotteswort über Alles! Kein Disputiren und Laviren mit den Irrlehrern, keine Gemeinschaft mit den für allen unreinen Inhalt empfänglichen Gefäßen im Hause Gottes, sintemal Disputirsucht und Streitfertigkeit, diese jugendlichen Lüste, von den Dienern am Worte zu fliehen und nicht zu pflegen sind, die thörichten Speculationen aber nur Zank erzeugen, während doch der Diener des Herrn mit Milde und Sanftmuth die Widersacher zurechtweisen soll, ob sie nicht zur Erkenntniß der Wahrheit kommen möchten. — In dem Allen aber, nämlich 1) in der Hingabe aller Kräfte an den Dienst; 2) in der entschiedenen Predigt des Heilswortes ohne Rücksicht auf die Feindseligkeit der Welt, 3) in der Ablehnung jeder Gemeinschaft, die nicht des Herrn Sache fördert, erweist sich der Geist der Liebe zu dem Herrn und zu seiner Gemeinde.

Daß Paulus die Gliederung seiner Paränese nicht scharf heraustreten läßt, haben wir schon oben bemerkt. Für uns ist indeß die Erkenntniß vollständig ausreichend, daß der Apostel in der That dem in 1, 7 ausgesprochenen Grundgedanken in der Zusammenordnung der paränetischen Momente gefolgt sei. —

Versuchen wir nun, den Inhalt des zweiten Abschnittes umschreibend und da, wo es nöthig scheint, erklärend wiederzugeben. „Nimm alle Beschwerden als ein tapfrer Streiter Jesu Christi auf dich. Wer in's Feld zieht, läßt sich nicht auf die Beschäftigungen des Nährstandes ein; er hat nur Eins im Auge, daß er dem Feldherrn wohlgefalle. Wohl weiß ich, daß du nicht aufgehört hast, um den Kampfpreis zu ringen. Aber, wenn auch jemand kämpft, er empfängt den Preis nicht, es sei denn, daß er gemäß der Kampfesordnung kämpfe; und das ist nicht in der Ordnung, nach dem Preise laufen und zugleich dem Broderwerbe nachgehen zu wollen. Arbeitet der Landmann, so muß er um dieser seiner Arbeit willen, doch zuerst an den Früchten Theil haben. Merke, was ich sage, denn der Herr wird dir Verständniß geben in allen Stücken, auch in diesem. Wenn der Herr auf deinem Arbeitsfelde die Früchte der Gottseligkeit wachsen läßt, wird die Liebe, welche durch deine Arbeit im Geistlichen den reichsten Segen empfangen, dich an deiner Leibesnothdurft nicht Mangel leiden lassen; in solcher Willigkeit der Gemeinde gegen den treuen Arbeiter wird der Herr dir das praktische Verständniß dessen darreichen, was ich um der Zartheit des Gegenstandes willen nur angedeutet habe. — Die Kampfesordnung bringt es weiter mit sich, daß du aus allen Kräften dem Ziele nachjagst und mit voller Entschiedenheit das verkündigst, worauf schließlich Alles ankommt. Predige, daß Jesus Christus auferstanden ist von den Todten, aus David's Samen, gemäß meinem Evangelio d. i. also, daß der von Gott verheißene, von den Juden aber verworfene und gekreuzigte Heiland aus David's Stamme den Tod überwunden hat und von Gott verordnet ist zum Herrn und Richter der ganzen Welt, auch der Heiden. Denn das ist mein Evangelium, welches ich der Welt zu verkündigen habe. Um dieses Botenamtes willen, welches ich für die Heiden ausrichten muß, leide ich Uebles; ja in Bande hat man mich geschlagen, wie einen Uebelthäter, aber sorge darum nicht, das Wort Gottes ist nicht gebunden. Es ladet trotz meiner Bande die Auserwählten zur Seligkeit ein. Und eben darum, weil aus meinem Gefängniß das frei wirkende und seligmachende Wort ausgeht, so ist ja klar, daß ich mein Gefängniß erleide im Dienste und zur Förderung der

Ehre meines Herrn. Hieraus magst du erkennen, daß ich alles erleide um der Auserwählten willen, damit auch sie des Heils theilhaftig werden in Christo Jesu sammt ewiger Herrlichkeit. — Das Wort aber ist zuverlässig — das siehst du auch; es richtet unter allen Umständen seine Heilsaufgabe aus, ohne irgend wie von menschlichem Thun oder Leiden abhängig zu sein. Ob wir unser Leben in den Tod geben, ob wir aushalten, ob wir verleugnen, ob wir treulos sind — darnach werden sich zwar unsre subjectiven Geschicke bestimmen, aber das Wort wird dadurch nicht bestimmt; der es gesendet hat, der Herr bleibet treu und zuverlässig; er machet, unbeirrt durch die Verhältnisse seiner Diener, daß das Wort ausrichte, wozu es gesendet ist. — Daran erinnere, indem du vor dem Herrn jedes Wortgezänke verbietest, sintemal es zu nichts nütze ist, außer die Zuhörer zu verkehren. Darum, daß ich gebunden bin, ist das Wort nicht gebunden; weil die Welt Hand an die Diener gelegt hat, ist sie noch nicht der Sache mächtig geworden, welcher ich diene. Alle derartigen Schlüsse sind leere Wortgefechte und gereichen nimmermehr zur Förderung des Reiches Gottes.

Sei bestrebt, dich selbst als einen Gotte bewährten Diener und als einen unerschrockenen Arbeiter darzustellen, der den geraden Weg des Wortes der Wahrheit wandelt (der durch das Wort der Wahrheit seinen geraden Weg nimmt, nicht daneben hin auf Seitenwegen wandelt); auf profanen, inhaltsleeren Wortkram laß dich aber nicht ein, denn du sollst nicht wähnen, die Abgefallenen seien durch Widerlegung ihres Geschwätzes zur Wahrheit zurückzuführen und es ließen sich wieder rechtschaffene Arbeiter aus ihnen machen, im Gegentheil: sie werden noch weiter gehen in ihrer Gottlosigkeit, und ihr Wort wird, wie ein Geschwür, Nahrung finden und um sich fressen. Wie man am besten daran thut, ein Geschwür ruhig ausreifen und alle bösen Säfte an sich ziehen zu lassen, so thut man auch am besten daran, daß man die Irrlehre ruhig ihren Verlauf nehmen lässet und sich nicht allzu emsig um Zurückführung abgefallener Menschen bemüht, denn in der Regel wird es schlimmer darnach. Das nur ist in solchem Falle das Hauptwerk eines Dieners am Worte, sich selbst mit um so größerem Eifer als einen unerschrockenen Arbeiter darzustellen und mit um so größerer Entschiedenheit das Wort der Wahrheit zu verkündigen.

Also laß dich auf ihr Geschwätz nicht ein, denn du wirst sie nicht aufhalten, und Nahrungsstoff für ihre Lehre ist genug vorhanden. Zu dieser Classe von Leuten gehören Hymenäus und Philetus, welche aus dem Geleise der Wahrheit mit der Behauptung herausgetreten sind, die

Auferstehung sei schon geschehen; auf Wiedererweckung und Belebung des Geistes ziele die christliche Lehre, aber nicht auf Wiedererweckung des Fleisches, und diese Geistbelebung habe längst stattgefunden. Was sie erreichen, ist dies, daß sie Etliche an ihrem Glauben irre machen.

Laß du dich nicht beirren! Um solcher Menschen willen geht die Gemeinde sicherlich nicht drauf. Diejenigen, welche sich von dem Geschwür der Irrlehre anstecken lassen, sind sehr bestimmt von dem Grundbaue der Gemeinde zu unterscheiden. Dieser Gottesgrund steht fest, denn gegen das Eindringen der Irrlehre ist er versiegelt und verschlossen. Dieses Siegel aber besteht einerseits darin, daß der Herr die Seinen mittelst des heiligen Geistes in das Licht seiner Erkenntniß aufgenommen (sie kennet) und dadurch gegen die Unwahrheit gesichert hat, andrerseits in dem energischen Triebe, der durch den heiligen Geist in allen Bekennern des Herrn wohnt, das ungerechte Wesen von sich auszustoßen.

Du sollst nicht vergessen, daß es in einem großen Hause nicht bloß goldene und silberne Geräthe giebt, sondern auch hölzerne und thönerne, und zwar etliche zur Ehre, etliche aber zur Unehre — wundere dich nicht, wenn neben goldenen und silbernen Gefäßen, die immerdar ihren Werth behalten, in der Kirche auch wandelbare Geräthe von Holz und Thon, neben solchen Gefäßen, in denen die Herrlichkeit des Hausherrn sich kund thut, auch Geräthe gefunden werden, welche mancherlei Unreines in sich aufnehmen (εἰς ἀτιμίαν); hüte dich, solch ein Gefäß zu werden, halte dich vielmehr durch Reinigkeit stets von solchen gesondert (ἐκκαθ. ἀπὸ τ.), so wirst du ein Gefäß und Werkzeug sein, das lediglich zur Ehre des Herrn dienet, ein geheiligtes und gar brauchbares für den Herrn, zu jedem guten Werke geschickt.

Also fürchte nichts, traue auf das Siegel, womit der Grundbau verschlossen ist, laß dich durch die unreinen Elemente des großen Hauses nicht selbst verunreinigen, so wirst du ein tüchtiges Element und Werkzeug in der Kirche sein zur Ehre Gottes.

Den Verkehr mit den Irrlehrern nicht vollends aufgeben, sondern durch den Gegensatz etwa seine wissenschaftliche Erkenntniß bereichern oder durch allerlei Verhandlungen und Erörterungen über die Wahrheit sie überzeugen und überwinden zu wollen (s. 2, 16), das sind Lüste, welche der Jugendlichkeit angehören, fliehe sie! Die Ziele, welchen du nachstreben sollst, sind Gerechtigkeit, Glaube, Liebe, Frieden mit allen, die den Herrn aus reinem Herzen anrufen.

Die thörichten und wahrhaft ungezogenen Speculationen aber über

Gottes Wahrheit, welche keineswegs aus aufrichtigem Streben nach Wahrheit, sondern aus unreinem Herzen kommen, sollst du ablehnen, da du weißt, daß sie Zänkereien erzeugen.

Ein Knecht Gottes aber soll nicht zanken, sondern muß mild sein gegen Alle, lehrhaftig, gelassen, mit Sanftmuth zurechtweisend die Gegner, ob nicht Gott ihnen Buße geben möchte zur Erkenntniß der Wahrheit und sie ernüchtert werden möchten aus des Teufels Stricken, mit denen sie von ihm eingefangen worden sind, um seinen Willen auszurichten." —

In Summa: „Wie wir den Geist der Liebe empfangen haben, so sollen wir ihn als Diener Gottes walten lassen

1) in der Hingabe aller Kräfte an sein Werk,
2) in der entschiedenen Predigt seines Wortes, indem wir uns nicht durch unsre persönlichen Widerfahrnisse, sondern allein durch die Gewißheit bestimmen lassen, daß dies Wort treu und zuverlässig ist, d. h. unter allen Umständen sich durch die That als ein Wort beweiset, das da Seelen selig machen kann;
3) in der entschiedenen Abweisung aller Irrlehren und Irrthümer, welche die Gemeinde des Herrn verderben, indem wir jede Erörterung und Unterhandlung mit den Feinden der Wahrheit, daraus nur Zänkereien kommen können, für unwürdig eines Dieners Gottes erachten, da demselben nicht zusteht, zu zanken, sondern mit Sanftmuth und Milde die Wahrheit zu bezeugen."

Erwägt man, wie die Amtsfreudigkeit eines jeden Dieners am Worte dadurch nicht wenig leidet, daß dem täglichen Brode weit über die Gebühr hinaus Sorge zugewendet, die Entschiedenheit des Zeugnisses durch allerlei Rücksichtsnahmen aufgehalten und von dem unrichtigen pastoralen Verhalten zu den Gegnern der Wahrheit, namentlich von falscher Toleranz, Klugheit und jugendlichen Ueberredungskünsten statt des erhofften Segens nur Schmach und Zank geerntet wird, so muß ja andrerseits zugestanden werden, daß der Apostel, indem er gründlich auf die Hindernisse der Amtsfreudigkeit aufmerksam macht, und sie durch den Geist der Liebe, welchen wir zu dem Werke des Herrn empfangen haben, hinwegräumen lehrt, für seinen Zweck, den Timotheus willig und freudig zu der Fortführung des evangelischen Amtes zu machen, in der angemessensten Weise gewirkt hat.

Dasselbe werden wir bei Erwägung des dritten Theiles wahrnehmen.

6. Paulus fordert den Timotheus auf, das πνεῦμα σωφρονισμοῦ walten zu lassen. Ueber σωφρονισμός und σωφρονίζειν ist im vorigen Abschnitt die Rede gewesen; es bedeutet die Thätigkeit, durch welche Gemeinden oder einzelne Glieder derselben aus der Verkehrtheit unchristlichen Sinnes oder aus dem krankhaften Wesen des Irrthums zu evangelischer Gesinnung und Gesittung zurückgeführt werden. — Wer wahrhaft im Dienste des Herrn arbeitet, wird dessen inne geworden sein, daß der Trieb, die Gemeinde aus aller Verkehrtheit in das gesunde Leben christlichen Sinnes einzuführen, oder mit anderen Worten der Geist der Zucht ihm einwohnt. —

Paulus darf diesen Trieb auch bei Timotheus voraussetzen. Wäre nun der Gang der christlichen Gemeinde einfacher Fortschritt von einer Klarheit zur andern, würde die Entwicklung des christlichen Lebens bis zur Parusie sich mit unfehlbarer Sicherheit von Innen heraus vollziehen, und die Gefahr einer Störung und Unterbrechung von Außen überall nicht zu fürchten sein, so könnte man allerdings, nachdem die Gemeinde einige Befestigung in der Wahrheit erlangt, das σωφρονίζειν unbedenklich ruhen lassen; es würde unter den angenommenen Voraussetzungen kaum nöthig sein, von Amts wegen einzugreifen und die Zucht des Wortes zu handhaben. — Indeß eine so einfach ruhige Entwicklung ist der Gemeinde keineswegs verheißen.

„Das aber wisse, daß in den letzten Tagen eintreten werden schwere Zeiten. Denn es werden, wie der Geist spricht (1. Tim. 4, 1), die Menschen selbstsüchtig sein, geldgierig, Großsprecher, Uebermüthige, Lästerer, den Eltern ungehorsam, undankbar, frevelhaft, lieblos, treulos, verläumderisch, maßlos, roh, allem Guten feind, verrätherisch, leichtfertig, aufgeblasen, lustergeben mehr, denn gottergeben, die an sich tragen die äußerliche Gestalt der Gottseligkeit, ihre Kraft aber verleugnet haben. Und von solchen wende dich ab. Denn, was zuvor gesagt ist, das hat bereits angefangen, sich zu erfüllen. Von diesen Leuten nämlich, die künftig in der Gemeinde aufstehen werden, sind außerhalb derselben schon jetzt einige Exemplare vorhanden, die Schleicher nämlich, welche in die Häuser schlüpfen und dort Weiblein fangen, belastet mit Sünden, getrieben von mannichfachen Lüsten, allezeit lernend und niemals im Stande, zur Erkenntniß der Wahrheit zu gelangen; denn die Erkenntniß der Wahrheit bringt Frieden, aber die sündigen und lüsternen Herzen können den Frieden nicht empfangen, sie kommen zu keiner Gewißheit, sondern wollen immerdar nur wissen, daher diese Weiblein eine leichte Beute aller derer werden, die etwas Neues zu lehren vor-

geben. Auf die Weise, wie Jannes und Jambres dem Moses widerstanden, widerstehen auch diese Verführer der Wahrheit, Menschen, zerrüttet am Geist, unbewährt im Glauben. Aber sie werden es nicht weit bringen, denn ihr Unverstand wird offenbar werden Jedermann, wie es auch bei jenen geschah."

Wenn der Apostel sagt: „sie werden es nicht weit bringen," so will er damit keineswegs dem Timotheus zu verstehen geben, daß diese Verführer im Ganzen genommen ungefährliche Menschen seien, oder daß ihr Thun und Treiben keine sonderliche Beachtung verdiene; vielmehr bleibt stehen, was 2, 16. 17 von denselben Menschen gesagt ist, sie werden immer gottloser werden, und ihr Wort wird Nahrung finden; eben darum aber, weil sie auf dem Wege zu ihrem Ziele,' die Thorheit ihrer Lehre und ihres Lebens auszuleben und zur vollen Offenbarung zu bringen (3, 9) nicht aufgehalten werden können und sollen, wird dem Timotheus geboten, sich auf ihr Geschwätz nicht einzulassen. Diese Entwicklung zum Schlechteren (3, 13), welche sich mit immanenter Nothwendigkeit vollzieht, ist der Grund, daß diese Menschen es nicht weit bringen. Bei alledem richten sie großes Unheil an, und wenn sie selbst auf ihrer abschüssigen Bahn nicht aufgehalten werden sollen, so ist um so dringender dem Predigtamte geboten, die Gemeinde zu warnen und zu bewahren, damit nicht etliche in ihren Sturz verwickelt und mit in's Verderben fortgerissen werden. — So soll Timotheus auf demselben Arbeitsfelde, das jene zu verwüsten trachten, mit dem Worte der Wahrheit dem Verderben wehren. Beide, die Verstörer einerseits und der apostolische Gehülfe andrerseits sollen in den Kampf mit einander treten, und der Apostel zeichnet, um die Kampfesfreudigkeit des Timotheus zu beleben, nunmehr die grundverschiedene Stellung seines Jüngers, welche eben keine andere ist, als die des Apostels selbst. Timotheus ist in alle Gotteskraft und Gottesgnade eingetreten, welche den Apostel in seinem Amte getragen und geleitet hat.

Jene sind zerrütteten Geistes und falschen Glaubens.

„Du aber bist nachgefolgt meiner Lehre, die ich unmittelbar vom Herrn empfangen, meiner Lebensführung, welche der Herr selbst leitet, meinem Vorsatze, dem Herrn Alles hinzugeben, meinem Glauben, der auf den Herrn allein gegründet ist, meiner Langmuth, die dem Herrn das Werk anheimstellt, meiner Liebe, die für die Gemeinde des Herrn eifert, meiner Ausdauer, die um des Herrn willen nicht müde wird, und als du mir nachfolgtest, da waren eben die Leiden in Antiochien, in Iconien, in Lystra über mich ergangen; du bist der Ver-

folgung und den Leiden nachgegangen, die mich an jenen Orten trafen; wie groß waren diese Leiden, die ich ertragen mußte, und aus allen hat mich gerettet der Herr. So bist du mit deiner Nachfolge in eine Bahn eingetreten, auf der du schweres Leid, aber auch Rettung aus allem Leide durch den starken Arm des Herrn geschaut hast, und du sollst und darfst nicht zurückbeben vor Verfolgungen in solcher Nachfolge, da die Zukunft derer, welche den Willen haben, gottselig zu leben in Christo Jesu, stets Verfolgung sein wird. —

So bist du denn in meine Bahn getreten, auf welcher die Wahrheit zwar als eine kämpfende und verfolgte, aber schließlich stets als eine durch die Macht des Herrn gerettete und geförderte offenbar geworden ist.

Böse Menschen aber und Gaukler werden vorwärts gehen auf der Bahn immer größeren Verderbens, verführend und verführt. — Sie haben nicht den festen Weg der Wahrheit unter ihren Füßen, sie gehen in der Irre und bleiben in der Irre.

Du aber bleibe in dem, was du gelernt hast und wofür du sichere Bürgschaft erlangt hast, indem du weißt, von wem du's gelernt hast, und weil du von Kind auf die heilige Schrift kennst, welche im Stande ist, dich weise zu machen in Betreff des Heils durch den Glauben in Christo Jesu. Denn, wie Christus der Geist (2. Cor. 3, 17) des A. B. ist, so ist der Glaube in Christo Jesu der Schlüssel zu der heiligen Schrift A. B.; diesem Glauben erschließen sich alle Tiefen der Weisheit; durch diesen Glauben wird die Schrift in den Stand gesetzt, weise zu machen in Betreff des Heils, d. i. dem Gläubigen die volle Erkenntniß von dem systematischen Zusammenhange aller Heilswege Gottes darzureichen und ihm damit die Bürgschaft zu geben, daß die evangelische Predigt wahrhaftig Gottes Wort sei. Mein apostolisches Amt und die Kenntniß der Schrift, welche du von Kind auf gelernet hast, sind die Bürgschaft für die Wahrheit, sintemal letztere dir die systematische Heilserkenntniß zu übermitteln im Stande ist, weil du den rechten Schlüssel hast, nämlich den Glauben in Christo Jesu. — Darum bleibe in dem, was du gelernt hast, und was sich dir als wahrhaftig verbürgt hat theils durch apostolische Auctorität, theils durch die heilige Schrift, welche du von Jugend auf gelernt hast; die Schrift wird dich bewahren, daß du nicht, wie jene, irrst und Andere in die Irre führst, dadurch, daß sie deinem Glauben in Christo alle Heilsweisheit erschließt. Denn jede Schrift, von Gott eingegeben, ist auch nütze zur Lehre, zur Ueberführung, zur Berichtigung, zur Erziehung in der Gerechtigkeit, damit voll=

kommen sei der Mensch Gottes, zu jedem guten Werke geschickt. — In meine Bahn also bist du eingetreten; auf der Wahrheit meines Zeugnisses stehst du; darnach hast du deine Thätigkeit zu bemessen. Nun höre weiter:

Ich bezeuge vor dem Angesichte Gottes und vor Jesu Christo, der im Begriff steht zu richten die Lebendigen und die Todten; merke wohl auf: ich bezeuge vor dem Gott, der mich als Apostel ausgesendet, vor Jesu Christo, der mich richten wird, wenn ich ein Wort rede wider meinen Auftrag — nicht nur seine Erscheinung, sondern auch sein Reich *). Der Herr wird gewißlich kommen, sein Reich wird offenbar werden.

Um seiner Zukunft, um seines Reiches willen darfst du nicht schweigen; laß den Heroldsruf des Wortes erschallen — so ziemt es den Sendboten, welche der Zukunft des Herrn voranschreiten; frage nicht, ob die Zeitumstände geeignet sind oder ungeeignet, halte an zur Zeit, zur Unzeit, denn der Herr kommt; überführe, strafe, ermahne in aller Langmuth und Lehre.

Es thut groß Noth, denn, wie der Geist der Weissagung redet, wird die Gemeinde Gottes, welche der Herr zur Zeit seiner Wiederkunft von uns fordern wird, in großer Gefahr sein. Es wird eine Zeit kommen, wo sie die gesunde Lehre nicht werden leiden, sondern nach ihren Lüsten sich selbst Lehrer aufladen, nach welchen ihnen die Ohren jücken, und von der Wahrheit werden sie einerseits die Ohren abkehren, andrerseits sich zu den Fabeln hinwenden. Haben wir bis jetzt die Fabellehre draußen gehalten, dann wird sie in die Gemeinde eindringen.

Es kommt Alles darauf an, daß du dich selbst und Andere in der rechten Zucht des Wortes hältst. Mag geschehen, was geschehen soll — du sollst nüchtern sein in allen Stücken, alles Leid tragen, ohne dich überwältigen zu lassen; richte aus das Werk eines Evangelisten, deinen Dienst richte vollständig aus und laß es nicht bei deinem bisherigen Dienen bewenden. Denn ich werde bereits geopfert; das große Dankopfer der Heidenmission ist vollbracht, meine apostolische Thätigkeit wird jetzt, wie am Schlusse des Opfers der Spendewein, durch die Bande dem gemeinen Verkehr entzogen und bereits ausgegossen; ich bin hier in der Weltstadt am Ziele meines Laufs, denn ein weiteres Ziel hat der Herr mir nicht gesetzt, die Zeit meiner Heimkehr steht bevor. Den guten Kampf habe ich gekämpft, den apostolischen Lauf vollendet, die

*) Ich lese *διαμαρτύρομαι — καὶ τὴν ἐπιφαν.*, nicht *κατά*.

Treue bewahrt. Hinfort werde ich keine neuen Siegespreise gewinnen, nämlich Gemeinden Gottes aus den Heiden; einen Preis habe ich noch zu erwarten, den höchsten, den Kranz der Gerechtigkeit, welchen mir der Herr geben wird an jenem Tage, der gerechte Richter; nicht aber mir allein, sondern allen, die seine Erscheinung lieb gehabt haben — auch dir, mein lieber Timotheus, wenn du um seiner Erscheinung willen Alles geopfert und in treuer Liebe mit allen Mitteln der Zucht gearbeitet hast für das Reich seiner Herrlichkeit!"

Es bedarf keiner Erläuterung, wie der Apostel im Hinblick auf die der Erscheinung Christi vorangehenden Zeiten, in welchen Verführung und Abfall die Gemeinde bedroht, dem Timotheus

1) die Nothwendigkeit der Zucht (σωφρονισμός) darlegt,
2) die Freudigkeit weckt, solches Zuchtamt zu üben, indem er einerseits auf die Haltungslosigkeit der Irrlehre, andrerseits auf die der evangelischen Predigt einwohnende Kraft der Wahrheit hinweist und die Schrift zur rechten Selbstzucht, d. i. zur Heranbildung evangelischer Tüchtigkeit im Amte der Zucht gebrauchen lehrt;
3) die heilige Pflicht zur Ausübung der Zucht unter Hinweisung auf das Ziel, für welches das Predigtamt arbeitet, nämlich auf die Wiederkunft des Herrn und auf die Offenbarung des Reiches Gottes einschärft, sintemal die Erscheinung und das Reich Jesu fordert, die Gemeinden mit allem Fleiß vor der Irrlehre zu bewahren, bis Er kommt!

Endlich thut er einen tiefen Griff in das Herz des Timotheus, indem er ihm gebietet, den Dienst an der Gemeinde zu erfüllen, weil er selbst den apostolischen Lauf vollendet und sein Amt, wie ein Spendeopfer, am Fuße des Altars niederzulegen genöthigt sei, auf welchem die Opferung des Glaubens der Heidenwelt vollbracht worden. — Timotheus soll ausrichten, was der Apostel nicht mehr ausrichten kann. Hat Paulus das Gemüth seines Jüngers erschüttert, indem er die Erscheinung und das Reich Jesu Christi ihm vorgehalten — jetzt zum Schluß kehrt er zu den Impulsen zurück, von denen er ausging; er führt ihm das Bild seines gefangenen geistlichen Vaters vor die Seele, der die Liebe zur Erscheinung des Herrn bis zu Schmach und Banden treu bewahrt, und von der Stätte aus, wo sein apostolisches Leben bereits erlöscht als ein süßes Opfer für den Herrn, die Hände mit der Bitte nach seinem Jünger ausstreckt, er möchte doch ausharren in Geduld und Lehre und treulich ausrichten, was der Gebundene nicht mehr auszurichten im

Stande sei, damit auch ihm der Herr die Krone der Gerechtigkeit darreiche an jenem Tage. —

Was der Apostel thun konnte, um den Timotheus zur Wiederaufnahme und zur Belebung seines apostolischen Gehülfendienstes bereitwillig zu machen, das ist reichlich geschehen. Es bedarf jetzt nur der einfachen Aufforderung: „Eile schnell zu mir zu kommen!"

Aber das will der Apostel seinem Timotheus noch an's Herz legen, daß er verlassen sei von allen Arbeitskräften. Er zählt alle Namen auf, auf welche etwa noch für den Dienst gerechnet werden könnte, ohne Rücksicht darauf, ob Timotheus um den Verbleib dieser Männer weiß oder nicht. Dazwischen ertheilt der Apostel Aufträge und giebt Nachrichten über frühere Erlebnisse, sofern sie sich an Erwähntes anschließen. Der Stoff am Schlusse des vierten Cap. gruppirt sich mit aller Ungezwungenheit, wie sie in einem vertraulichen Privatschreiben vorzukommen pflegt. In Betreff der Einzelnheiten verweise ich auf die vorangegangene ausführliche Erörterung im siebenten Abschnitte.

„Eile schnell zu mir zu kommen!

Denn Demas hat mich verlassen aus Liebe zum Zeitlichen, und ist nach Thessalonich gegangen, Crescens nach Galatien, Titus nach Dalmatien.

Lucas ist allein mit mir. Den Marcus bring mit, denn ich kann ihn gut gebrauchen zum Dienste.

Den Tychicus habe ich nach Ephesus gesendet.

Den Mantelsack, welchen ich in Troas bei Carpus ließ, bring mit, wenn du kommst, auch die Bücher, vornehmlich die Pergamentrollen.

Alexander hat mir vor Gericht viel Böses gethan, vergelte ihm der Herr nach seinen Werken, nimm auch du dich vor ihm in Acht, denn er widerstand sehr meinen Worten.

In meiner ersten gerichtlichen Vertheidigung stand niemand mir zur Seite, sondern alle hatten mich verlassen (es werde ihnen nicht zugerechnet!).

Der Herr aber stand mir bei und machte mich stark, daß ich nicht unterlag. Das aber that er, damit durch mich die Predigt vollführet würde und höreten alle Völker — und ich ward errettet aus dem Löwenrachen. Die Juden nämlich, die in Cäsarea nach meinem Blute lechzten, erlangten nicht, daß ich ihnen preisgegeben ward, sondern der Herr lenkte des Landpflegers Herz, daß er meine Berufung an den Kaiser annahm, weil er eben wollte, daß ich noch das Predigtamt unter den Heiden erfüllen und in dem Herzen der Heidenwelt, in Rom das Evan-

gelium verkündigen sollte, damit es alle Völker höreten. So hat er mich errettet aus dem Löwenrachen, und er wird mich erretten von jedem Werk der Bosheit und mich hineinretten in sein himmlisches Reich; Ihm sei Ehre von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen.

Grüße Priska und Akylas und des Onesiphorus Haus.

Erast blieb in Corinth; Trophimus ließ ich in Milet krank zurück. Von Beiden habe ich nichts weiter gehört.

Eile, vor dem Winter zu kommen. Es grüßen dich Eubulus und Pudens, Linus, Claudia und die Brüder alle.

Der Herr Jesus Christus sei mit deinem Geiste! Die Gnade mit Euch!

Der Inhalt des Briefes steht in vollständiger Uebereinstimmung mit seinem Zweck, und bestätigt schließlich unsere Resultate über seine Abfassung, sofern er sich genau in die ermittelten geschichtlichen Verhältnisse einfügt.

Drittes Buch.

Die geschichtlichen Verhältnisse des Briefes an den Titus.

Erster Abschnitt.

Wieseler's Hypothese. Kritik der dagegen erhobenen Bedenken.

1. Die Untersuchungen über die geschichtlichen Verhältnisse des Briefes an den Titus werden dadurch nicht wenig erleichtert und vereinfacht, daß einige der dabei zur Sprache kommenden schwierigen Fragen bereits in den Erörterungen über die beiden Briefe an den Timotheus ihre Beantwortung gefunden haben. Was diejenigen Punkte betrifft, welche für die Abfassungszeit des Briefs von Wichtigkeit sind, so hat Wieseler (in der Chronologie des apostol. Zeitalters. Göttingen 1848) dieselben mit so großer Umsicht und Schärfe erörtert, daß jede neue Untersuchung über die geschichtlichen Verhältnisse des Titusbriefs auf die Wieseler'sche Arbeit zurückgehn und sich zunächst mit den Resultaten derselben auseinander zu setzen haben wird.

Sehr richtig werden a. a. O. S. 330 folgende Anhaltspunkte für die Abfassungszeit hervorgehoben: 1) der Aufenthalt des Paulus und Titus auf Creta zur Verkündigung des Evangeliums; 2) der bereits projectirte Winteraufenthalt des Apostels in Nicopolis; endlich 3) die Notiz, daß die Gehülfen Tychicus und Apollos bei Abfassung des Briefs in einem engeren Verhältniß zu dem Apostel standen.

Wieseler führt durch ausreichende Widerlegung der entgegenstehenden Ansichten den Beweis, daß

> die Reise des Apostels nach Creta und die Abfassung des Briefs an Titus in den ephesinischen Aufenthalt des Paulus Act. 19 fallen müsse.

Zu dem Ende setzt er die aus 2. Cor. 12, 14. 13, 1. 2. 12, 21. 2, 1 und 1. Cor. 16, 7 sich ergebende, von Lucas in den Act. übergegangene zweite Corinthische Reise des Apostels in Beziehung zu Tit. 1, 5, indem er dieselbe sich in folgender Weise gestalten läßt:

Nach etwa zweijährigem Wirken tritt Paulus von Ephesus aus eine Visitationsreise an, zuerst nach Macedonien 1. Tim. 1, 3, dann nach Corinth. Hier findet er irgend welche Veranlassung und Auffor=

derung, die auf Creta zerstreut lebenden Christen zu besuchen. Er führt die Reise in Begleitung des Titus wirklich aus und geht, nachdem er letzteren dort zurückgelassen Tit. 1, 5, nach Ephesus zurück, wo er die übrige Zeit des fast dreijährigen Zeitraumes verweilt. — Den Brief an Titus hat der Apostel nicht lange nach seiner Rückkehr in Ephesus geschrieben. — So Wieseler.

Seine positiven Gründe für die vorstehende Annahme sind folgende:

1) Titus ist Act. 18, 1—18 in der Umgebung des Apostels; er begleitet ihn Act. 18, 22 vergl. Gal. 2, 1 auf seiner Reise nach Jerusalem, von wo Paulus nach Ephesus ging, um hier längere Zeit zu bleiben. Wenn nun, nachdem Paulus Ephesus verlassen, also von Act. 20, 1 an, kein Zeitpunkt sich nachweisen läßt, in welchem Paulus mit Titus gemeinschaftlich hätte nach Creta reisen können, so bleibt allein der dreijährige Ephesinische Aufenthalt für diese Reise übrig;

2) Apollos wird Tit. 3, 13 als Christ und mit Paulus verbunden erwähnt. Act. 19, 1 war Apollos in Corinth. Damals stand er noch nicht in persönlicher Beziehung zu Paulus, wohl aber ist er nach 1. Cor. 16, 12 in den Missionsdienst getreten und hält sich bei dem Apostel in Ephesus auf. Da nun Apollos später in der Umgebung des Apostels nicht mehr erwähnt wird, so müssen die Tit. 3, 13 erwähnten Notizen in den dreijährigen Ephesinischen Aufenthalt des Apostels fallen.

3) Tychicus war nach Tit. 3, 12 ein Gehülfe des Apostels. Act. 20, 4 begleitet er ihn auf der Reise nach Jerusalem und wird an dem angeführten Orte ein Asiate genannt. Somit ist sehr wahrscheinlich, daß Tychicus mit Paulus erst näher bekannt geworden sein wird, als letzterer sich längere Zeit in Asien (vergl. über den Begriff Ἀσία Wieseler's Chronologie S. 34) d. i. in Ephesus aufhielt. Hieraus folgt weiter, daß Tit. 3, 12 nicht vor dem dreijährigen Aufenthalt des Paulus in Ephesus geschrieben sein kann.

4) Es läßt sich nachweisen, daß einer der Tit. 3, 12 genannten Männer den Titus wirklich, als er zum ersten Male nach Corinth gesendet wurde (2. Cor. 7, 5—7), begleitet hat. Dieser Nachweis ist eine frappante Bestätigung der Annahme, daß der Titusbrief gegen das Ende des Ephesinischen Aufenthaltes Act. 19 geschrieben wurde. — Wieseler deducirt nämlich aus 2. Cor. 12, 17. 18 in Verbindung mit 2. Cor. 8, 16—24 und Act. 20, 4, daß unter den begleitenden Brüdern, deren einer bereits bei der ersten Mission nach Corinth mit Titus gewesen

war, Tychicus und Trophimus zu verstehen seien. Endlich zeigt Wieseler

5) daß gerade der Zeitpunkt nach jenem Ephesinischen Aufenthalte der geeignetste gewesen sei, um auch in Nicopolis (in Epirus) das Evangelium zu predigen, und bringt dann 1. Cor. 16, 5 — die Nachricht, daß Paulus bei den Corinthiern überwintern will — mit der widersprechenden Angabe Tit. 3, 12, nach welcher der Apostel in Nicopolis zu überwintern gedenkt, dadurch in Uebereinstimmung, daß er aus Tacit. Annal. 2, 53, Plin. hist. nat. 4, 2 und Strabo 17 zu beweisen sucht, Nicopolis sei damals zu der römischen Provinz Achaia gerechnet worden. Auf Grund dieses Beweises wird weiter ausgeführt, daß, wenn Paulus seine Briefe an die Corinthier nicht blos an diese, sondern an die sämmtlichen Gemeinden Achaias adressirt (1. Cor. 1, 2 vergl. mit 2. Cor. 1, 1), Nicopolis in dieser Adresse mit befaßt gewesen sei und der Apostel 1. Cor. 16, 5 sehr wohl πρὸς ὑμᾶς statt ἐν Νικοπόλει habe schreiben können. — Wieseler hält nach Röm. 15, 19. 23 dafür, daß Paulus wirklich in Nicopolis gepredigt, und daß er von den drei Monaten, welche er nach Act. 20, 2. 3 in Hellas oder Achaia zugebracht, während der Monate December und Januar sich in Nicopolis und dann erst in Corinth aufgehalten habe.

Was nun die Abfassungszeit des Titusbriefs anbetrifft, so ergiebt sich dieselbe mit aller wünschenswerthen Genauigkeit aus den folgenden Argumenten:

Daß der Brief nicht vor oder während des Winters 56 bis 57 n. Chr., welches der letzte Winter war, welchen der Apostel in Ephesus zubrachte, geschrieben ist, erhellt aus Tit. 3, 12. In dieser Stelle meldet Paulus dem Titus schlechthin, daß er in Nicopolis den Winter zubringen wolle, d. h. unter allen Umständen den zunächst bevorstehenden Winter. Da nun der Apostel bereits um Pfingsten 57 n. Chr. von Ephesus abgereist ist, so folgt, daß er den Brief nach dem Winter von 56 auf 57 und vor Pfingsten 57, d. h. im Frühjahr d. J. geschrieben haben muß.

Wieseler hält dafür, daß zu dieser Annahme noch folgendes Datum stimme. Nach Tit. 3, 13 hatte Apollos mit Zenas den Brief an Titus überbracht und sollte von Creta durch die Handreichung der Gläubigen weiter befördert werden. Nach 1. Cor. 16, 12 ist Apollos bei Paulus in Ephesus, und es wird sein Besuch in Achaia angekündigt. Wahrscheinlich wollte also Apollos damals über Creta, wie er versprochen, nach Achaia reisen. In diesem Falle müßte der Brief an Titus

nach dem ersten Corinthierbrief geschrieben sein. Da der letztere aber um Ostern 57 n. Chr. entstanden ist, so würde der Brief an Titus bald nach Ostern 57 n. Chr. geschrieben sein.

2. Gegen Wieseler's Hypothese hat Huther (Pastoralbriefe. Göttingen 1850) geltend gemacht:

1) Es sei nicht gedenkbar, daß Paulus die zweite Reise nach Corinth, auf welche er nur kurze Zeit verwenden durfte, noch zu einer Missionsreise nach Creta benutzt habe;

2) Paulus müßte die Absicht Tit. 3, 12, den Titus nach Nicopolis kommen zu lassen, geändert haben, denn er erwartete ihn ja in Ephesus [? soll wohl heißen, in Troas 2. Cor. 2, 12]. Auch sei nicht anzunehmen, daß er den Titus so schnell seiner wichtigen Wirksamkeit in Creta werde entzogen haben.

3) Unwahrscheinlich sei, daß Paulus zum Winteraufenthalt eine Stadt bestimmt habe, in der er zuvor noch nicht gewesen.

4) 1. Cor. 16, 6 lasse sich nicht wohl anders verstehen, als daß Paulus in Corinth selbst habe überwintern wollen — wie sollte er bei ὑμᾶς (den ihm bekannten Christen) an Nicopolis denken, wo er noch gar nicht gepredigt, also überhaupt noch keine Bekannten hatte? — Uebrigens hätte Paulus nach der Wieseler'schen Hypothese seine Absicht, in Nicopolis zu überwintern, nicht vollständig ausgeführt, sofern er nur einen Theil des Winters dort geblieben wäre. —

Wiesinger (Briefe des Apostels Paulus an die Philipper, Titus, Timotheus und Philemon. Königsberg 1850) fügt noch hinzu:

1) Hätte Paulus die zweite Corinthische Reise erst gegen das Ende des Ephesinischen Aufenthaltes unternommen, so sei befremdlich, daß der erste Corinthierbrief durchweg keine Hindeutung auf eine vor Kurzem stattgehabte Anwesenheit des Apostels enthalte, sondern sich ausdrücklich auf Nachrichten durch Andere oder briefliche Mittheilungen, nirgends auf eigene Anschauungen beziehe (1, 11; 5, 1; 7, 1; 8, 1; 11, 18; 12, 1). Befremdlich sei auch die Stelle 5, 9, wo Paulus sich auf einen verloren gegangenen Brief beziehe, dann 4, 18: ὡς μὴ ἐρχομένου, wenn doch der Apostel vor Kurzem in Corinth gewesen!

2) Für Corinth und Umgegend, worauf den beiden Corinthierbriefen zufolge zunächst das Absehen des Apostels gerichtet war, bliebe fast keine Zeit, wenn Paulus die Wintermonate in Nicopolis zugebracht hätte.

3) Der Umstand, auf den Wieseler großes Gewicht lege, daß

Tychicus der Begleiter des Titus nach Corinth gewesen zu sein scheine, streite gegen Tit. 3, 12, denn diese Stelle werde ohne Zweifel richtiger von einer Ablösung des Titus durch einen der dort Genannten, als so verstanden, wie Wieseler wolle.

3. Von diesen Bedenken werden die unwesentlichen sofort auszuscheiden sein. Dahin sind zu rechnen

1) Huther's Bemerkung, Paulus werde doch zu seinem Winteraufenthalte nicht eine Stadt bestimmt haben, in welcher er zuvor nicht gewesen. Das παραχειμάζειν des Apostels hat nicht den Nebenbegriff der Geschäftsruhe, wie bei den Seefahrern. Letztere bringen allerdings den Winter am liebsten in ihrer Heimath oder in bekannten Gegenden zu, und, da sie ihrem Berufe während des Winters nicht nachgehen können, so bereiten sie wenigstens vor, was sie zu der nächstfolgenden Reise gebrauchen. So haben wir uns das Ueberwintern des Apostels nicht zu denken, denn es ist nicht abzusehen, was ihn hindern sollte, während des Winters seinen Amtsgeschäften nachzugehen, vorausgesetzt, daß diese Winterarbeiten nicht Seereisen nothwendig machten. — Fragen wir, ob nicht dennoch die Amtsthätigkeit des Apostels durch den Winter und den damit gesetzten längeren Aufenthalt an einem Orte oder in einer Gegend eigenthümlich modificirt worden sei, so ist allerdings zuzugeben, daß die Jahreszeiten nicht ohne Einfluß auf die Mission sein konnten. Aber es erhellt sofort, daß die Visitationsreisen, welche eine schnellere Fortbewegung von Ort zu Ort erforderten, am besten in den günstigeren Theil des Jahres zu verlegen waren, während für den längeren Aufenthalt während des Winters sich diejenigen Orte und Gegenden empfehlen mußten, wo das Evangelium erst gegründet werden sollte, vorausgesetzt nämlich, wie wir hier nebenbei bemerken wollen, daß diese Orte irgend wie von Bedeutung für den Völkerverkehr waren, und also erwartet werden durfte, daß das Evangelium von ihnen aus in die weitesten Lebenskreise eindringen werde. So geht Paulus Act. 18, 1 im Herbste 52 n. Chr. nach Corinth und bringt diesen und sogar den folgenden Winter in einer Stadt zu, in welcher er „zuvor nicht gepredigt hatte." Auch für Ephesus, welches er im Frühlinge 54 n. Chr. auf seiner Reise nach Jerusalem berührt hatte, wählt er zum Anfange einer gründlichen und nachhaltigen Wirksamkeit den Herbst des J. 54 und bringt dort die Winter der nächstfolgenden Jahre zu. Wenn er während des Winters von 57 auf 58 n. Chr. Act. 20, 2 sich in Hellas aufhält, so wissen wir aus den Corinthierbriefen, was es dort für ihn zu thun gab, und begreifen, daß er die bessere Jah-

reszeit lieber für die Macedonische Visitationsreise, als zur Erledigung der Corinthischen Wirren benutzte. —

Nicht minder ist

2) das Bedenken Wiesinger's unwesentlich, daß der erste Corinthierbrief keine Hindeutung auf eine vor Kurzem stattgehabte Anwesenheit des Apostels enthalte, sondern sich ausdrücklich auf Nachrichten durch Andere oder briefliche Mittheilungen, nirgends auf eigene Anschauungen beziehe, daß ferner der verloren gegangene Brief 5, 9 und das ὡς μὴ ἐρχομένου 4, 18 sich nicht begreifen lasse, wenn Paulus kurz zuvor in Corinth war.

Wenn auch die Cretische Reise, auf welcher Paulus Corinth berührte, dem Ende des fast dreijährigen Ephesinischen Aufenthaltes möglichst nahe gerückt werden muß, so liegt doch auf der Hand, daß Paulus diese Reise nicht im Winter, d. i. mari clauso gemacht haben wird. Nehmen wir nun den spätesten Termin, etwa October 56 n. Chr., so waren von da ab bis zur Abfassung des ersten Corinthierbriefs (Ostern 57 n. Chr., den 8. April, Fer. 6 s. Wieseler a. a. O. S. 115) ziemlich sechs Monate verflossen. Es hindert indeß nichts, die Cretische Reise in den Frühling 56 zu verlegen und anzunehmen, daß Paulus Corinth nicht auf der Rückreise von Creta, sondern auf der Hinreise berührte. Dieser Zeitraum ist für eine Gemeinde geräumig genug, um viel Neues und viel Böses in sich aufzunehmen, zumal wenn die Zerrüttung in den Gemeindezuständen und die Wühlereien der Irrlehrer, wie sich aus 2. Cor. 13, 1. 2 schließen läßt, schon vor der zweiten Anwesenheit des Apostels ihren Anfang genommen hatten. — Daß nun Paulus sich im ersten Corinthierbrief überhaupt jeder Hindeutung auf eine vor Kurzem stattgehabte Anwesenheit enthalte, wie Wiesinger sagt, müssen wir entschieden in Abrede stellen. 1. Cor. 16, 7: οὐ θέλω γὰρ ὑμᾶς ἄρτι ἐν παρόδῳ ἰδεῖν· ἐλπίζω γὰρ χρόνον τινὰ ἐπιμεῖναι πρὸς ὑμᾶς läßt mit aller nur wünschenswerthen Sicherheit darauf schließen, daß Paulus die Corinthier früher einmal ἐν παρόδῳ gesehen und sich nicht χρόνον τινά, sondern nur eine sehr kurze Zeit bei ihnen aufgehalten haben muß. Nur in dem Falle würde ich die Möglichkeit einer anderen Deutung zugeben und annehmen, der Apostel habe das ἐν παρόδῳ auf einen eben jetzt bei Gelegenheit seiner Macedonischen Reise auszuführenden kurzen Besuch in Corinth, also lediglich auf etwas Zukünftiges bezogen, wenn Corinth etwa an der Stelle läge, wo Troas liegt, und Paulus meldete nun, er wolle daran vorüberreisen, ohne die dortigen Christen gesehen zu haben, weil er sie doch nur sehr flüchtig, ἐν παρόδῳ

hätte sehen können. Da aber bei dem 1. Cor. 16, 5 deutlich angegebenen Reiseplane keine Möglichkeit vorliegt, die Corinthier ἐν παρόδῳ zu sehen, weil eben Corinth nicht an dem Wege (παρ' ὁδῷ) von Ephesus nach Macedonien liegt, so kann Paulus auch nicht zwischen einer solchen Möglichkeit und zwischen dem längeren Winterbesuche sich entschieden haben, sondern er muß auf einen früheren vorübergehenden Besuch hinsehen und ihnen im Gegensatz dazu seine längere Anwesenheit in Aussicht stellen, wozu denn allerdings die Wintermonate am geeignetsten sind. Ueberdies scheint ἄρτι doch nothwendig ein πάλαι vorauszusetzen. Fehlte ἄρτι, so würde man allerdings leichter damit fertig werden, die Beziehung auf einen früheren Besuch wegzuleugnen. Ich weiß wohl, daß ἄρτι auch im Gegensatze zu Zukünftigem gesagt werden kann, allein diese Beziehung ist eben durch 1. Cor. 16, 6 ausgeschlossen, sofern man erwägt, daß nicht das bloße ἰδεῖν, sondern das ἐν παρόδῳ ἰδεῖν in Ansatz zu bringen ist, Paulus aber unmöglich hat sagen wollen: „ich will euch künftig ἐν παρόδῳ sehen, jetzt aber nicht," denn dagegen streitet eben 1. Cor. 16, 6. Wenn nun aber bei der deutlichen Erklärung des Apostels, daß er seinen nächsten Besuch in Corinth auf längere Zeit auszudehnen gedenke, das ἄρτι nicht im Gegensatze zu diesem künftigen Besuche gesagt sein kann, so bleibt nichts anderes übrig, als ἄρτι im Gegensatze zu einem früheren ἐν παρόδῳ ἰδεῖν zu denken.

Jedoch wollen wir diesen Punkt nicht zu stark betonen, sondern einfach fragen,

> was doch zu der Annahme berechtige, daß, wenn der Apostel Corinth ἐν παρόδῳ besucht hätte, der erste Corinthierbrief Hindeutungen auf diese vor Kurzem stattgehabte Anwesenheit des Apostels und auf eigene Anschauungen enthalten müsse?

Wiesinger selbst hebt das Gewicht seiner Frage dadurch zum Theil wieder auf, daß er an den 1. Cor. 5, 9 erwähnten, verloren gegangenen Brief erinnert, und denselben bei Annahme einer vor Kurzem stattgehabten Anwesenheit des Apostels in Corinth befremdlich findet. Verstehe ich das Bedenken recht, so meint Wiesinger doch wohl, daß Paulus nicht nöthig gehabt hätte, zu schreiben, wenn er kurz zuvor persönlich in Corinth war und, wie sich bei dieser Annahme von selbst versteht, die erforderlichen Mahnungen und Zurechtweisungen mündlich ertheilt hatte. Lassen wir vorläufig das Befremden über den Brief 1. Cor. 5, 9 auf sich beruhen, und constatiren nur die Thatsache, daß Wiesinger mit den meisten neueren Exegeten anerkennt, in 1. Cor. 5, 9 sei wirklich von einem uns nicht mehr erhaltenen Briefe des Apostels

die Rede, so ergiebt sich sofort, daß wir in diesem, nicht aber im ersten Corinthierbriefe die von Wiesinger verlangten Anspielungen und Bezugnahmen auf eigene Anschauungen zu suchen haben würden, sofern derselbe sehr bald nach der Anwesenheit des Apostels in Corinth geschrieben sein muß. Wie kommt nur Wiesinger dazu, in dem ersten Corinthierbriefe, der bereits ein Antwortschreiben der Corinthischen Gemeinde auf jenen verloren gegangenen Brief und sehr umfassende neue Berichte über die dortigen Zustände zur Unterlage hat, die Spuren frischer Erinnerung an die persönliche Gegenwart des Paulus in Corinth zu vermissen! —

Es wird nicht überflüssig sein, die Lage der Dinge in Corinth, soweit der Apostel dazu in Beziehung tritt, von jener zweiten Besuchsreise ab näher darzulegen.

Nach 2. Cor. 2, 1 war Paulus während seines zweiten Besuches bei den Corinthiern ἐν λύπῃ gewesen. Daß er in der kurzen Zeit seines damaligen Aufenthaltes den ganzen Umfang des Uebels gar nicht übersehen hat, daß die Consequenzen sich später noch bedenklicher gestalteten, als er anfänglich vermuthete, dafür möchte der erste Brief an den Timotheus (nach unsrer Auffassung) und der veränderte Reiseplan des Apostels ein ausreichendes Zeugniß sein. Paulus behandelte die Sache während seiner kurzen Anwesenheit milde; er wollte die Gemeinde durch seine Gegenwart nicht betrüben. Erst, nachdem er Corinth verlassen, beschloß er, in einem ernsten Schreiben die Gemeinde zu ermahnen, indem er hoffte, dadurch eine nachhaltige Wirkung zu erzielen. Er führte seinen Entschluß aus 1. Cor. 5, 9, ohne zu erreichen, was er hoffte. — Nach Eingang seines Schreibens regte sich die von den Irrlehrern geschürte Agitation mit verdoppelter Heftigkeit; der Apostel hatte Oel in's Feuer gegossen. 2. Cor. 10, 1: κατὰ πρόσωπον μὲν ταπεινὸς ἐν ὑμῖν, ἀπὼν δὲ θαῤῥεῖ εἰς ὑμᾶς. 10, 10: αἱ μὲν ἐπιστολαὶ βαρεῖαι καὶ ἰσχυραί, ἡ δὲ παρουσία τοῦ σώματος ἀσθενὴς καὶ ὁ λόγος ἐξουθενημένος. Ἐπιστολαί heißt es 2. Cor. 10, 10; es muß also nicht blos der erste Brief an die Corinthier, sondern auch der verlorene mit gemeint sein, also auch dieser eine ἐπιστολὴ βαρεῖα καὶ ἰσχυρά. Der Apostel muß übrigens in dem genannten Briefe den Corinthiern die bei seiner Anwesenheit mündlich gegebene Versicherung wiederholt haben, daß er bald kommen und die Widersacher strafen werde 1. Cor. 4, 18: ὡς μὴ ἐρχομένου δέ μου πρὸς ὑμᾶς ἐφυσιώθησάν τινες und 2. Cor. 13, 2: προείρηκα καὶ προλέγω, ὡς παρὼν τὸ δεύτερον καὶ ἀπὼν νῦν, τοῖς προημαρτηκόσι καὶ τοῖς λοιποῖς πᾶσιν

(doch wohl: denen, die vor meiner zweiten Anwesenheit gesündigt, und allen anderen, die nachher sich vergangen haben), ὅτι ἐὰν ἔλθω εἰς τὸ πάλιν, οὐ φείσομαι.

Es liegt nun klar vor, wie sehr Wiesinger das ὡς μὴ ἐρχομένου 1. Cor. 4, 8 mißverstanden hat, wenn er es bei der Annahme, daß der Apostel kurz zuvor in Corinth gewesen sei, im Munde der Gegner befremdlich finden will. Nicht von einem ἔρχεσθαι schlechthin ist die Rede, sondern von einem ἔρχεσθαι εἰς τὸ πάλιν, und zwar, um zu strafen. „Paulus werde sich hüten, ἐν ῥάβδῳ zu kommen," das war die Meinung und Rede der Gegner. Und zwar stellten sie um deswillen sein Wiederkommen in Zweifel, weil er keine Macht habe, das auszurichten, dessen er sich gerühmt, ἡ παρουσία τοῦ σώματος ἀσθενὴς καὶ ὁ λόγος ἐξουθενημένος, ἀλλ' αἱ ἐπιστολαὶ βαρεῖαι καὶ ἰσχυραί.

Gehen wir auf den verloren gegangenen Brief zurück, so ist klar, daß Paulus darin gestraft haben wird, was er aus eigner Anschauung als der Strafe bedürftig erkannt hatte. In diesem also wären die Beziehungen zu suchen gewesen, welche Wiesinger in dem ersten Briefe an die Corinthier vermißt. Diesem verloren gegangenen Briefe war ein Schreiben der Gemeinde gefolgt 1. Cor. 7, 1, aus welchem der Apostel ersah, daß etliche seiner Aeußerungen falsch aufgefaßt worden waren 1. Cor. 5, 9 und 11. Auch in Betreff der Ehesache 7, 1 und der Götzenopfer 8, 1 u. flgg. mochte die Gemeinde eher eine Rechtfertigung versucht, als apostolische Rathschläge erfordert haben. Wenigstens 11, 2 läßt darauf schließen, daß die Briefschreiber ihren Verbleib bei den apostolischen παραδόσεις betont und damit die apostolische Rüge zu entkräften versucht hatten. — Zugleich mit diesem Gemeindeschreiben gingen mündliche Nachrichten ein ὑπὸ τῶν Χλόης 1. Cor. 1, 11, von Stephanas, Fortunatus und Achaicus 16, 17, die den Apostel bewogen 1) den ersten Brief an die Corinthier abzufassen, 2) seinen ursprünglichen Reiseplan abzuändern, und 3) den Timotheus abzuberufen.

Ueberblicken wir diesen Gang der Begebenheiten, so ist es nicht nur nicht befremdlich, wie Wiesinger will, sondern ganz natürlich, daß der Apostel sich in dem ersten Briefe an die Corinthier überall auf „Nachrichten durch Andere oder briefliche Mittheilungen" bezieht.

Wenn Wiesinger ferner Tit. 3, 12 so auffassen zu müssen glaubt, daß Paulus den Titus durch Tychicus oder Artemas auf seinem Posten in Creta habe ablösen wollen, daß also Tychicus nicht, wie Wieseler bewiesen zu haben meint, den Titus auf seiner ersten Mission nach Corinth habe begleiten können, so dürfte diese Ablösung nur dann

einige Wahrscheinlichkeit für sich haben, wenn sich beweisen ließe, daß Paulus in seinen Gemeinden gewöhnlich einen ständigen Legaten gehabt hätte — was Wiesinger sicherlich nicht behaupten wird — oder daß die Cretischen Gemeindeverhältnisse die Bestellung eines anderweitigen Apostelgehülfen für den abberufenen Titus nothwendig gemacht hätten. Nun ist letzteres allerdings angenommen worden. Man hat gesagt, Titus sei wegen Kürze der Zeit nicht im Stande gewesen, seinen Auftrag zu erfüllen, sofern zwischen dem Schreiben an ihn und seiner Abberufung nur wenige Wochen lägen. — Sehen wir indeß den Brief näher an, so steht Tit. 1, 5, daß Paulus bereits bei seiner Abreise von Creta den Titus instruirt hatte, was er bei der Einsetzung der Presbyteren zu beachten habe, daß also das vorliegende Schreiben nicht die Anweisung zu einem Auftrage enthält, welcher erst nach Empfang desselben in's Werk gesetzt werden soll, sondern daß es ein Commonitorium ist, eine Verweisung auf die von dem Apostel bereits bei seinem Abgange von Creta ertheilte Instruction. Erwägen wir nun, daß zwischen dem Abgange des Paulus von Creta und zwischen dem Eingange dieses Schreibens mindestens 6—8 Monate liegen, so hatte Titus Zeit genug gehabt, den apostolischen Auftrag der Hauptsache nach auszurichten. Fragen wir aber, weshalb Paulus die mündlich gegebene Instruction schriftlich repetirt, so läßt sich mancherlei darauf antworten. Das Wahrscheinlichste ist mir, daß Paulus dem Titus seinen apostolischen Willen deshalb noch einmal schriftlich zu erkennen giebt, weil er den Titus in den Stand setzen will, sich gegen Jedermann über die Gründe seines bisher inne gehaltenen Verfahrens auszuweisen, denn es läßt sich wohl annehmen, daß die Häretiker die kirchenregimentlichen Anordnungen des Titus vielfach werden angefochten haben. Was die anderweitigen Belehrungen des Apostels anlangt, so ist doch nicht zu sagen, daß eine bestimmte Zeit dazu gehört habe, um sie vollständig in Anwendung zu bringen. Titus hatte sich darnach in dieser und in jeder anderen Gemeinde zu verhalten, zu deren Dienste der Apostel ihn berief. Wenn also Titus nur kurze Zeit davon in Creta Gebrauch machen konnte, so sind sie um deswillen keineswegs für überflüssig oder gar für zurückgenommen zu erachten. — Nehmen wir dazu, daß im Texte nicht die geringste Andeutung von dieser vermeintlichen „Ablösung" vorkommt, erwägen wir ferner, daß Paulus schon damals, als er Tit. 3, 12 niederschrieb, im Sinne haben konnte, den Titus zu einer auf dem Wege von Creta nach Nicopolis auszurichtenden Mission zu verwenden, und daß er gerne zu solchen außerordentlichen Missionen zwei seiner Gehülfen

aussendete, so sind die Worte Tit. 3, 12 eben nur so zu verstehen, wie sie Wieseler verstanden hat. Es wird deshalb nicht in Abrede gestellt werden können, daß die Erwähnung des Tychicus in der genannten Stelle und die hohe Wahrscheinlichkeit, daß Tychicus der Begleiter des Titus auf seiner ersten Mission nach Corinth gewesen, für die von Wieseler aufgestellte Hypothese über die Abfassungszeit des Titusbriefs von großer Bedeutung ist.

Dagegen bleiben von den Bedenken Huther's und Wiesinger's folgende in voller Kraft bestehen:

1) Die Unwahrscheinlichkeit, daß Paulus die Reise, auf welcher er Corinth zum zweiten Male besuchte, eigentlich nach Macedonien gerichtet hätte, um die dortigen Gemeinden zu visitiren, nachmals aber noch nach Creta gegangen wäre, um dort einige Zeit zu missioniren oder kirchenregimentliche Anordnungen zu treffen. Zu allen diesen Acten wäre eine längere Abwesenheit von Ephesus erforderlich gewesen, und wiederum läßt sich nicht annehmen, daß Lucas eine längere Unterbrechung der Ephesinischen Wirksamkeit des Paulus in der Apostelgeschichte unbemerkt gelassen hätte;

2) der Umstand, daß Paulus seine Tit. 3, 12 ausgesprochene Absicht, den Titus nach Nicopolis kommen zu lassen, geändert haben müßte, denn er erwartete ihn ja in Troas 2. Cor. 2, 12;

3) daß für Corinth und Umgegend, worauf doch Paulus vornehmlich sein Absehen richtete, fast keine Zeit übrig geblieben wäre, wenn Paulus die Wintermonate in Nicopolis zugebracht hätte;

4) daß die Ausgleichung von 1. Cor. 16, 6 mit Tit. 3, 13 — selbst zugegeben, daß Nicopolis damals zu Achaia gerechnet worden sei — sich keineswegs empfiehlt. *Πρὸς ὑμᾶς* kann nicht wohl heißen: bei euch, den Bewohnern von Achaia, sondern es heißt: bei euch, den Gliedern der Christengemeinde in Corinth, oder, wie man immerhin noch zugeben könnte, in Achaia. Nun aber hatte Paulus zur Zeit noch nicht in Nicopolis gepredigt und eine Gemeinde gegründet, konnte also auch unter den *ὑμεῖς* unmöglich die noch nicht existirende Gemeinde in Nicopolis mit verstehen.

4. Das letztere Bedenken gewinnt für mich dadurch noch größere Bedeutung, daß ich gegen die Richtigkeit der Wieseler'schen Annahme, Nicopolis in Epirus sei zu Achaia gerechnet worden, trotz der beigebrachten Stellen starke Zweifel hege. Darin stimme ich mit Wieseler überein, daß in Tit. 3, 13 kein anderes Nicopolis gemeint sein könne, als das epirotische. So wird es denn nicht von der Sache abführen,

wenn ich die geographischen Verhältnisse von Achaia mit besonderer Beziehung zu der Wieseler'schen Annahme erörtere, und zugleich zusammenstelle, was ich über das epirotische Nicopolis habe auffinden können.

Was zunächst den Umfang der römischen Provinz Achaia anbetrifft, so giebt uns Strabo († 24 J. n. Chr.) darüber genaue Auskunft. Da nirgends erwähnt ist, daß unter den nachfolgenden Kaisern in Betreff der Grenzen Achaia's eine andere Disposition getroffen worden ist, so sind wir berechtigt, die Angaben Strabo's auch für die Zeit des Apostels Paulus als maßgebend anzusehn. Er sagt lib. 17 in fin.: *Ἑβδόμην δ' Ἀχαΐαν μέχρι Θετταλίας καὶ Αἰτωλῶν καὶ Ἀκαρνάνων καί τινων Ἠπειρωτικῶν ἐθνῶν, ὅσα τῇ Μακεδονίᾳ προσώριστο.* Daß *μέχρι* die Landschaften Thessalien u. s. w. nicht ausschließt, sondern einschließt, liegt auf der Hand. — Es ist unbegreiflich, wie Wieseler diese Stelle für seine Annahme citiren konnte, daß das epirotische Nicopolis zu Achaia gerechnet worden sei. Strabo giebt l. 7 in fin. die Grenzen Macedoniens folgendermaßen an: im W. die Küste des adriatischen Meeres, im O. eine mit dieser parallel laufende, durch die Mündung des Ebrus und die Stadt Kypsela gezogene Linie, im N. eine durch die Berge Bertiscus, Scardus, Orbelus, Rhodope und Hämus gezogene gerade Linie, gegen Süden der Egnatische Weg von der Stadt Dyrrhachium gegen Osten bis Thessalonich. Die epirotischen Völkerschaften, welche an Macedonien grenzten und zu Achaia gelegt wurden, konnten also nur im Norden von Epirus an dem Egnatischen Wege wohnen, genauer: im nordöstlichen Winkel, wo Macedonien und Thessalien aneinander grenzen. Oder man müßte annehmen, daß die zu Achaia gerechneten epirotischen Völker ein Enclave gebildet hätten, was nicht nur alle Wahrscheinlichkeit gegen sich hat, sondern auch für die vorliegende Frage ohne Bedeutung sein dürfte. Denn immerhin würden die zu Achaia gerechneten epirotischen Völker im Norden von Epirus an der Grenze von Macedonien zu suchen sein, Nicopolis aber liegt in der südwestlichsten Spitze von Epirus, also gerade in entgegengesetzter Richtung. — Erwägen wir, daß Strabo l. 17 die 10 Senatsprovinzen aufzählt, unter diesen aber Epirus nicht vorkommt, daß der Catalogus mit den Worten schließt: *τὰς δὲ ἄλλας ἐπαρχίας ἔχει Καῖσαρ*, so läßt sich annehmen, daß Epirus ursprünglich zu den Provinzen des Imperators geschlagen worden ist. Ich sage: ursprünglich, weil Strabo a. a. O. ausdrücklich hervorhebt: *ἐν ἀρχαῖς διέθηκε κ. τ. λ.* In der späteren Regierungszeit des Augustus wurden mancherlei Veränderungen

beliebt. So z. B. erzählt Dio Cassius, daß Augustus Cypern und das Narbonensische Gallien an das Volk abgetreten und dafür Dalmatien genommen habe; aus Tacit. Ann. 1, 76 ersehen wir, daß Achaia Provinz des Tiberius wurde, aus Suet. Claud. 35 und Dio 60, 24, daß Claudius Achaia dem Senat zurückgab. Wenn nun Dio unter die Senatsprovinzen lib. 53, 12 *Ἑλλὰς μετὰ τῆς Ἠπείρου* zählt, so ließe sich diese Angabe entweder so erklären, daß Dio unter den *τισὶ Ἠπειρωτικοῖς ἔθνεσι* des Strabo ganz Epirus verstanden hätte, was bei der nachweisbaren Ungenauigkeit dieses Schriftstellers nicht unmöglich wäre, oder, daß wirklich zeitweilig Epirus mit Hellas zu einer Eparchie vereinigt worden ist. Aber selbst dann, wenn wir uns der letzteren Annahme anschließen, macht die administrative Zusammenfassung beider Eparchieen in einer die epirotischen Städte noch nicht zu Städten in Achaia, zumal, wie Strabo ausdrücklich anführt, die Hellenen mit den Epiroten in nationaler Beziehung durchaus nichts gemein hatten. Daß die Geographie damaliger Zeit beide Länder streng auseinander hielt, zeigt Strabo 7, 7: *ἐφεξῆς δὲ τὸ στόμα τοῦ Ἀμβρακικοῦ κόλπου· τούτου δὲ τοῦ κόλπου τὸ μὲν στόμα μικρῷ τοῦ τετρασταδίου μεῖζον· ὁ δὲ κύκλος καὶ τριακοσίων σταδίων, εὐλίμενος δὲ πᾶς. Οἰκοῦσι δὲ τοῖς μὲν ἐν δεξιᾷ εἰσπλέουσι τῶν Ἑλλήνων Ἀκαρνᾶνες· καὶ ἱερὸν τοῦ Ἀκτίου Ἀπόλλωνος ἐνταῦθά ἐστι, πλησίον τοῦ στόματος λόφος τις, ἐφ' ᾧ ὁ νεὼς καὶ ὑπ' αὐτῷ πεδίον ἄλσος ἔχον καὶ νεώρια· ἐν οἷς ἀνέθηκε Καῖσαρ τὴν δεκανέαν ἀκροθίνιον ἀπὸ μονοκρότου μέχρι δεκήρους· ὑπὸ πυρὸς δ' ἠφανίσθαι καὶ οἱ νεώσοικοι λέγονται καὶ τὰ πλοῖα. Ἐν ἀριστερᾷ δ' ἡ Νικόπολις καὶ τῶν Ἠπειρωτῶν οἱ Κασσωπαῖοι μέχρι τοῦ μυχοῦ τοῦ κατὰ Ἀμβρακίαν.* Weshalb Nicopolis neben den Epirotischen Kassopäern besonders genannt ist, davon weiter unten. — Strabo erzählt nun weiter, daß im letzten Macedonischen Kriege Ambrakia und die übrigen Epirotischen Städte von den Römern zerstört worden seien; um deswillen habe Augustus die Ueberbleibsel der Einwohner in der von ihm neu gegründeten Stadt Nicopolis versammelt (Pausanias sagt sogar l. 7, 18: *Καλυδῶνος καὶ Αἰτωλίας τῆς ἄλλης ὑπὸ Αὐγούστου βασιλέως ἐρημωθείσης διὰ τὸ ἐς Νικόπολιν, τὴν ὑπὲρ τοῦ Ἀκτίου, συνοικίζεσθαι*); der Name aber sei von seinem vor der Mündung des Busens gewonnenen Seesiege über Antonius und Cleopatra hergenommen. „Nicopolis, fährt er fort, ist gut bevölkert und nimmt von Tag zu Tage zu; es hat viel Land und den Schmuck von der Siegesbeute, sowie hergerichtete Grundstücke in der Vorstadt, eins zu dem alle fünf Jahre gefeierten Kampfspiel im

Hain mit Gymnasium und Rennbahn, eins auf dem den Hain überragenden heiligen Hügel des Apollo. Diese Spiele, nach Art der Olympischen, heißen die Actischen und werden gehalten zu Ehren des Actischen Apollo; die Aufsicht haben die Lacedämonier. Die übrigen umliegenden Orte stehen unter Nicopolis." Also das auf Acarnanischem Gebiete liegende Heiligthum, in welchem die Siegesbeute aus der Schlacht von Actium aufbewahrt wird, sammt den Schiffswerften steht nicht unter Nicopolis, obgleich es die Vorstadt von Nicopolis heißt — auch in Betreff der Jurisdiction ist der Unterschied zwischen Achaia und Epirus festgehalten. — Wir vernehmen weiter aus Tacit. Ann. 5, 10, daß Nicopolis eine römische Colonie, also iuris italici und von der Eparchie eximirt war, und zwar bezieht sich diese Notiz des Tacitus auf dieselbe Zeit, in welcher Paulus Macedonien und Achaia bereiste. Auch Plin. 4, 1. 2 nennt Nicopolis eine freie Stadt. Diesem Umstande dürfte zuzuschreiben sein, daß Strabo 7, 7 schreibt: ἡ Νικόπολις καὶ τῶν Ἠπειρωτῶν οἱ Κασσωπαῖοι, also die Stadt von den Epirotischen Völkerschaften sondert.

Mit der Behauptung indeß, daß Nicopolis im geographischen und administrativen Sinne von Achaia geschieden war, soll nicht zugleich jede Beziehung zwischen der Stadt und zwischen Hellas geleugnet werden. Wir wissen aus Pausan. 10, 8, daß Nicopolis auf den ausdrücklichen Wunsch des Kaisers Augustus in den Amphictyonenbund aufgenommen und ihr das Stimmrecht mehrerer Völkerschaften, unter anderen der ausgestorbenen Doloper (im W. vom Pindus auf Epirotischem Gebiete) eingeräumt worden war.

Nach diesen Erörterungen treten wir nun der von Wieseler angeführten Stelle des Tacitus näher, in welcher Nicopolis ausdrücklich eine Stadt Achaias genannt wird. Es heißt Ann. 2, 53: Sed eum honorem (consulis) Germanicus iniit apud urbem Achaiae Nicopolim, quo venerat per Illyricam oram viso fratre Druso in Dalmatia agente, Hadriatici ac mox Ionii maris adversam navigationem perpessus. Igitur paucos dies insumsit reficiendae classi: simul sinus Actiaca victoria inclitos et sacratas ab Augusto manubias castraque Antonii cum recordatione maiorum suorum adiit. Es liegt nahe, anzunehmen, daß Tacitus sich geirrt habe. Jedoch bleibt noch immer übrig, zu dieser Annahme sich zu verstehen, wenn der Ausdruck sich nicht auf andere Weise erklären läßt. Lipsius meint: quia illa regio uni Praesidi permissa, ideo et nomine uno dicta. Ich meine nicht, daß Tacitus habe sagen wollen, Nicopolis sei in der

Eparchie Achaia belegen gewesen, also den Ort administrativ, statt geographisch bestimmt habe. Aufschluß giebt, was Tacitus von der Thätigkeit des Germanicus in Nicopolis erzählt. Germanicus läßt die Schiffe dort ausbessern — aber die Schiffswerfte waren in der Vorstadt von Nicopolis und lagen auf der Acarnanischen Seite, also in Achaia. Er besieht die Siegesbeute des Augustus; diese wurde im Tempel des Apollo aufbewahrt, also auf dem Gebiete von Achaia. Ebenso war das Lager des Antonius auf der Achajischen Seite des Ambracischen Meerbusens, während das Lager des Augustus auf der Stelle sich befand, auf welcher nachmals Nicopolis erbaut wurde, also auf Epirotischem Gebiete. Man hat also nur anzunehmen, daß das προαστεῖον sich erweitert und, weil zu Nicopolis gehörig, unter diesem Namen mit begriffen worden sei, so erklärt sich der etwas ungenaue Ausdruck des Tacitus hinlänglich. Genauer würde er haben lauten müssen: Germanicus empfing den Consulat bei dem in Achaia gelegenen Nicopolis. —

Auf Grund dieser Erörterungen bezweifle ich sehr stark, daß Nicopolis, wie Wieseler annimmt, zu Achaia gerechnet worden sei. Gesetzt aber auch, daß die Wieseler'sche Annahme sich als vollständig richtig erweisen ließe, so würde dennoch die von ihm versuchte Ausgleichung zwischen 1. Cor. 16, 6 mit Tit 3, 13 an dem πρὸς ὑμᾶς scheitern, wie oben ausgeführt worden ist.

Dagegen bin ich mit Wieseler vollkommen einverstanden, daß der Apostel eben das Epirotische Nicopolis als Winteraufenthalt in Aussicht genommen habe. Sowohl die Wichtigkeit des Ortes, als die genauere Erwägung des apostolischen Missionsplanes nöthigen dazu. Nicopolis war zum Gedächtniß der endlich errungenen Alleinherrschaft von Augustus aufgerichtet worden, darum von großer Bedeutung für ihn und für die von ihm abstammenden Imperatoren. Dio sagt l. 51, 1: „von dem 2. Sept. (Seeschlacht bei Actium) datirte Augustus seine Monarchie, um deswillen brachte er dem Actischen Apollo die Siegesbeute zum Weihgeschenk und gründete eine Stadt an dem Orte des Lagers, welche er Nicopolis nannte." Nach dem Willen des Imperators wuchs die Stadt sehr bald zu einer namhaften Größe und wurde in den Amphictyonenbund aufgenommen. Als colonia romana und als freie Stadt zog sie bald Einwohner aus allen benachbarten Orten an sich, zumal sie mit einem bedeutenden Grundbesitz ausgestattet war. Wenn nun der Apostel in Asien die Küstenstadt Ephesus, in Griechenland die Küstenstadt Corinth wählte, um von ihnen aus das Evangelium in das Innere des Landes auszubreiten, so gab es für ihn, wenn er die Absicht

hatte, sich für die Mission in Epirus, Dalmatien und Illyrien einen festen Ausgangspunkt zu wählen und zugleich die Beziehung zu den Römern anzubahnen Act. 19, 21 kaum einen angemessenern Ort an der nach Italien zugewendeten Küste, als die colonia romana Nicopolis. Eine christliche Gemeinde an diesem Orte mußte eben dasselbe für Epirus, Dalmatien und Illyrien werden, was Corinth für Achaia — Muttergemeinde aller Christen aus den nördlich gelegenen Völkerschaften, zugleich eine vortreffliche Station auf dem Wege von Achaia nach Rom. —

Selbstverständlich gilt das von dem Epirotischen Nicopolis Gesagte nur unter der Voraussetzung, daß der Titusbrief wirklich gegen Ende des dreijährigen Ephesinischen Aufenthaltes des Apostels geschrieben worden ist, oder mit anderen Worten, daß Paulus um die Zeit, als er den Titusbrief schrieb, das ihm befohlene Missionswerk wirklich soweit gefördert hatte, um die Predigt in Epirus, Dalmatien und Illyrien in nächste Aussicht nehmen zu können.

Daß diese Voraussetzung zutrifft, wird der nächste Abschnitt zu zeigen haben.

Zweiter Abschnitt.

Eigene Ansicht über die Abfassungszeit des Titusbriefes.

1. Wir kehren zu den Bedenken gegen die Wieseler'sche Hypothese zurück, soweit sie sich als gegründet erwiesen haben. Das Gewicht derselben ist allerdings nicht gering, und man könnte versucht sein, sich, wie Huther und Wiesinger auch wirklich gethan haben, von ihr abzuwenden und für den Titusbrief ein anderweitiges Unterkommen zu suchen. Allein das einzige Auskunftsmittel, was sich jenen noch darbot — die Zeit der Befreiung des Apostels aus der ersten römischen Gefangenschaft — hat sich uns in den Untersuchungen über den zweiten Brief an den Timotheus als ein durchaus unhaltbares erwiesen. Der Brief kann nicht früher und nicht später geschrieben sein, als während jenes Ephesinischen Aufenthaltes, nicht früher wegen des Apollos Tit. 3, 13 vergl. mit Act. 18, 24. 26 und Act. 19, 1, nicht später, weil Paulus ihn um Act. 20, 2 in Macedonien oder Hellas, wie die neueren Exegeten richtig dargelegt haben, unmöglich verfaßt haben kann. Das Wieseler'sche Resultat ist daher in der Hauptsache vollkommen richtig — nur die nähere Bestimmung und Begründung ist fehlerhaft.

Wieseler nämlich nimmt an, daß der in der Apostelgeschichte übergangene zweite Besuch des Paulus in Corinth bei Gelegenheit einer gleichfalls übergangenen Visitationsreise nach Macedonien erfolgt sei, mit welcher der Apostel von Corinth aus eine Missionsreise nach Creta verbunden habe. Zu dieser ganz unwahrscheinlichen Macedonischen Reise nimmt Wieseler seine Zuflucht, um die historischen Verhältnisse des ersten Timotheusbriefes zu erklären. Uns haben sich die Schwierigkeiten des genannten Briefes auf ganz anderem Wege gelöst. Wir bedürfen dieser eingeschobenen Macedonischen Reise nicht. Man vergleiche die Erörterungen zum ersten Timotheusbriefe.

Wenn nun aber jener gelegentliche Besuch in Corinth feststeht, das eigentliche Reiseziel aber damals nicht Macedonien war, wohin denn in aller Welt mag Paulus seinen Lauf gerichtet haben? Eine kurze Seereise von Ephesus aus mit der Absicht, dorthin bald wieder zurückzukehren — eine Seereise, deren Ziel nicht Macedonien, nicht Corinth war, aber doch von der Beschaffenheit, daß er auf der Hinreise oder Rückreise Corinth berühren konnte — auch wenn wir den Titusbrief nicht hätten, müßten wir bei dem ersten Blick auf die Karte vermuthen, daß Paulus nach Creta gegangen sei. Es bleibt uns in der That kein anderes Land von irgend welcher Bedeutung in jenen Gegenden übrig. Nachdem wir aber die Ausdehnung dieser Zwischenreise bis nach Macedonien in Wegfall gebracht haben, ist auch das Bedenken wegen der zu langen Dauer derselben in Wegfall gekommen; wir haben eben nur einen Abstecher des Paulus von Ephesus nach Creta vor uns.

2. Was das zweite Bedenken betrifft, daß Paulus Tit. 3, 12 seine Absicht, den Titus nach Nicopolis kommen zu lassen, geändert haben müßte, weil er ihn ja in Troas erwartete 2. Cor. 2, 12, so behält dasselbe Wieseler'n gegenüber, der von einer solchen Aenderung nichts weiß, seine volle Kraft. Wir werden indeß dadurch so wenig beirrt, daß wir im Gegentheil den Titusbrief historisch unbegreiflich finden würden, wenn sich nicht aus der Vergleichung seiner Data mit der wirklich ausgeführten Macedonischen Reise Act. 20, 1 ein Widerspruch ergäbe, der auf eine Aenderung des ursprünglichen apostolischen Reiseplanes schließen ließe. Das zweite Bedenken bestätigt nur die Richtigkeit unserer Annahme.

Es ist nämlich zum ersten Briefe an den Timotheus hinreichend aus 2. Cor. 1, 15. 16 nachgewiesen worden, daß Paulus ursprünglich zuerst nach Corinth und von dort nach Macedonien zu gehen gedachte. Diesen ursprünglichen Reiseplan haben die Dispositio-

nen im ersten Timotheusbrief und im Titusbrief zur Voraussetzung. Erst, als die traurigen Nachrichten von Corinth durch Fortunatus, Stephanas und Achaicus einliefen 1. Cor. 16, 7, änderte Paulus seinen Reiseplan 2. Cor. 1, 23 und 2, 1. Statt selbst zu kommen, schickte er seinen ersten Brief nach Corinth, meldete darin seinen veränderten Plan 1. Cor. 16, 5 und rief den Timotheus ab 1. Cor. 16, 10, denn er hatte den Timotheus von Anfang an für Macedonien bestimmt Act. 19, 22 und 1. Tim. 1, 3. Erwägen wir, daß der erste Brief an die Corinthier um Ostern 57 n. Chr. geschrieben ist, und daß Paulus sieben Wochen darauf, nämlich zu Pfingsten nach Macedonien abzureisen gedenkt, so ergiebt sich alsobald, daß Paulus den Titusbrief nicht nach Aenderung seines Reiseplanes (welche mit der Abfassung des ersten Corinthierbriefs zusammenfällt) geschrieben haben kann, denn als der Apostel den ersten Corinthierbrief abfaßt, ist Apollos bei ihm in Ephesus 1. Cor. 16, 12; nach Titus 3, 13 aber ist Apollos bei Titus in Creta. Wäre nun der Titusbrief nach Aenderung des apostolischen Reiseplans geschrieben, so müßte Apollos bald nach Ostern von Ephesus abgereist und nach Creta gegangen sein, sonst hätte Paulus nicht schreiben können: τὸν Ἀπολλὼ σπουδαίως πρόπεμψον. Fragt man nun, wohin doch Titus den Apollos habe entsenden sollen, so dürfte der Wieseler'schen Annahme, daß Apollos habe nach Corinth gehen wollen, entschieden 1. Cor. 16, 12 entgegenstehen. Die Ursache, die ihn bei Abfassung des ersten Corinthierbriefs bewog, nicht nach Corinth zu gehen, bestand sicher nach etlichen wenigen Wochen noch in voller Kraft fort; irren wir nicht, so wollte Apollos vermeiden, in den Streit der Parteien einzutreten, deren eine ihn sogar zu ihrem Chef gemacht hatte. Wenn nun aber Apollos nicht nach Corinth gehen wollte, wohin denn hätte ihn Titus entsenden sollen, als nach Ephesus zurück? Denn von einer Wirksamkeit des Apollos in Macedonien oder Hellas ist nirgends die Rede, darum kann auch nicht an ein προπέμπειν dorthin gedacht werden. Wie 1. Cor. 16, 11 das προπέμψατε von der Ausrüstung des Timotheus für die Heimkehr zu dem Apostel zu verstehen ist, so auch hier das πρόπεμψον von der Heimkehr des Apollos. — Nun aber gedenkt der Apostel Ephesus zu Pfingsten zu verlassen. Jedenfalls also müßte Paulus den Apollos noch vor Pfingsten bei sich erwartet haben. Wir erhalten demnach einen Zeitraum von ungefähr fünf Wochen für die Hinreise des Apollos nach Creta, für seinen Aufenthalt dort und für die Rückreise nach Ephesus, auch müßte noch einige Zeit übrig bleiben, um mit dem Apostel zusammen zu sein — das ist sehr unwahrscheinlich,

zumal bei den Communicationsmitteln des Alterthums. Noch wunderlicher aber und befremdlicher ist, daß Paulus unter der obigen Voraussetzung zuerst die Absicht gehabt haben müßte, den Titus in Creta bis zum Winter zurückzulassen Tit. 3, 12, also von der Wirksamkeit in Macedonien ganz auszuschließen, kurze Zeit darauf aber seine Absicht wieder geändert, ihn durch einen eigenen Boten (auch noch während der 5 bis 6 Wochen) nach Troas bestellt und dort mit heißer Sehnsucht erwartet hätte. Ja die Sache wird noch bedenklicher, wenn wir aus 2. Cor. 2, 12 in Verbindung mit 7, 5 ersehen, daß Paulus nicht blos die Person des Titus in Troas erwartete, sondern von ihm zugleich Nachrichten über die Corinthier zu erhalten hoffte. Es müßte doch Titus durch jenen Boten die Weisung empfangen haben, über Corinth nach Troas zu gehen, auch müßte der Bote früh genug vom Apostel expedirt worden sein, daß Titus sich zur Abreise von Creta anschicken, nach Corinth gehen, sich dort einige Zeit aufhalten — und dennoch zur bestimmten Zeit in Troas eintreffen konnte — sonst würde ihn der Apostel dort nicht erwartet haben. Angesichts dieser augenfälligen Unmöglichkeiten behaupten wir mit gutem Recht: der Titusbrief kann nicht, wie Wieseler will, nach dem ersten Corinthierbrief geschrieben sein, sondern er ist vor demselben geschrieben. Hieraus folgt wiederum, daß seine Data auf der ersten Reisedisposition des Apostels beruhen.

Nach dem ersten Reiseplane gedachte Paulus über Corinth nach Macedonien zu gehen, und zwar wollte er sich einige Zeit in Corinth aufhalten, um die kirchlichen Angelegenheiten schließlich zu ordnen 1. Tim. 3, 14. 15. Wir erkennen nunmehr aus Tit. 3, 12, daß Paulus nach Erledigung der Corinthischen Geschäfte sein Missionswerk in Epirus und den benachbarten Gegenden fortzusetzen und in Nicopolis zu überwintern gedachte, also nach Macedonien nicht schon im J. 57, sondern im Frühling 58 n. Chr. zu gehen beabsichtigte. Für die Corinthischen Angelegenheiten genügte die Mitarbeit des Timotheus. Dagegen bedurfte der Apostel für das beabsichtigte Missionswerk einer größeren Anzahl von Gehülfen, denn wenn auch zunächst der Apostel mit der eigentlichen Missionspredigt betraut war, so waren doch die Missionsgehülfen dringend nöthig, um die aus der Heidenwelt gewonnenen Gläubigen zu stärken und die apostolischen Aufträge in den neu gepflanzten Gemeinden auszurichten. Vollends war ihr Dienst unentbehrlich bei dem ziemlich weitläuftigen Visitationsgeschäft in Macedonien. Während also der Apostel den Titus nach seinem ersten Reiseplane sehr gut bis

zum Winter in Creta belassen konnte, mußte ihm die Gegenwart desselben sehr wünschenswerth sein, als er sich dazu entschlossen hatte, zuerst nach Macedonien zu gehen. Darum schickt er bald nach Ostern einen Apostelgehülfen (es hindert nichts, darunter den Tychicus zu verstehen) von Ephesus nach Creta mit der Weisung, über Corinth zu reisen, dort Nachrichten über die Wirkung seines Schreibens einzuziehen und sich dann in Troas mit ihm zu vereinigen.

Titus trifft indeß erst in Macedonien mit ihm zusammen und begleitet ihn nach Ausrichtung einer Collectenreise von Macedonien durch Dalmatien, vielleicht auch durch Illyricum über Nicopolis nach Hellas. Wenigstens spricht 2. Tim. 4, 10 dafür, daß Titus in Dalmatien nicht unbekannt war; für die Reise des Apostels durch Illyricum überhaupt Röm. 15, 19: *ὥστε με ἀπὸ Ἱερουσαλὴμ καὶ κύκλῳ μέχρι τοῦ Ἰλλυρικοῦ πεπληρωκέναι τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Χριστοῦ.*

Nunmehr erledigt sich auch das dritte Bedenken, daß, wenn Paulus in Nicopolis überwintert hätte, für Corinth keine Zeit übrig geblieben wäre, denn Paulus hat seine Absicht, in Nicopolis zu überwintern, aufgegeben.

Ebenso das vierte, daß *πρὸς ὑμᾶς* 1. Cor. 16, 6 mit *εἰς Νικόπολιν* Tit. 3, 13 sich nicht vereinigen lasse, denn 1. Cor. 16, 6 gehört dem zweiten wirklich ausgeführten Reiseplane an, Tit. 3, 13 dagegen dem ursprünglichen, aber aufgegebenen.

3. Ordnen wir die Data der Corinthierbriefe, des Titusbriefs und des ersten Briefs an den Timotheus, so erhalten wir folgende Uebersicht:

1) Im Sommer 56 nach Chr. Reise des Paulus mit Titus nach Creta Tit. 1, 5. Titus bleibt in Creta. Paulus berührt auf dieser Reise Corinth 2. Cor. 12, 14; 13, 1. 2; 12, 21; 2, 1 und 1. Cor. 16, 7.

2) Im Herbste 56 erläßt der Apostel von Ephesus aus das verloren gegangene Schreiben an die Corinthier 1. Cor. 5, 9.

3) Im Winter 56 auf 57 Entschluß des Paulus, Macedonien und Achaia zu bereisen Act. 19, 21, und zwar zuerst Achaia, dann Macedonien 2. Cor. 1, 15. 16 — der ursprüngliche Reiseplan.

4) Frühlingsanfang (vielleicht schon Febr.) 57 Aussendung des Timotheus und Erast nach Macedonien Act. 19, 22 mit dem Auftrage, in Corinth zu bleiben und den Apostel zu erwarten 1. Tim. 1, 3; 3, 14. 15 und 1. Cor. 4, 17. Zugleich schriftliche Instruction für den Timotheus — der erste Brief an den Timotheus.

5) Um dieselbe Zeit Brief an Titus, wahrscheinlich durch Zenas und Apollos Tit. 1, 13, mit dem Auftrage, beide mit den Mitteln zur

sofortigen Rückreise zu versehen. Titus wird angewiesen, im Herbste 57 nach Nicopolis zu kommen, wo Paulus zu überwintern gedenkt Tit. 1, 12.

6) März 57. Apollos ist wieder bei dem Apostel eingetroffen 1. Cor. 16, 12. Ein Schreiben der Corinthischen Gemeinde geht ein 1. Cor. 7, 1; Ueberbringer: die Leute der Chloe 1. Cor. 1, 11, Stephanas, Fortunatus und Achaicus 1. Cor. 16, 17.

7) Durch die Corinthischen Nachrichten bewogen beschließt der Apostel, nicht zuerst nach Corinth, sondern nach Macedonien zu gehen 1. Cor. 16, 5 vergl. mit 2. Cor. 1, 15. 23; 2, 1 — der veränderte Reiseplan.

8) Ostern 57 erster Brief an die Corinthier 1. Cor. 5, 7. 8. Abberufung des Timotheus von Corinth 1. Cor. 16, 10. 11.

9) Zugleich Botschaft an Titus in Creta, wahrscheinlich durch Tychicus, mit letzterem sofort sich aufzumachen, über Corinth zu gehen und sich in Troas ihm anzuschließen 2. Cor. 2, 12.

10) Pfingsten 57 Abreise des Apostels von Ephesus nach Macedonien. Titus wird in Troas vergeblich erwartet, trifft mit Paulus in Macedonien zusammen 2. Cor. 7, 7.

11) Im Sommer 57 von Macedonien aus zweiter Brief an die Corinthier; zweite Mission des Titus nach Corinth 2. Cor. 8, 17.

12) Herbst 57 Missionsreise nach Illyricum, Dalmatien Röm. 15, 19; etwa im December trifft Paulus in Hellas ein, und bleibt dort den Winter 57 auf 58. Act. 20, 2. Römerbrief.

13) Im Frühlinge 58 Abreise nach Jerusalem über Macedonien. Osterfest in Philippi Act. 20, 3—6.

Der leichteren Uebersicht wegen schließe ich die Data an, welche sich aus der Untersuchung über die historischen Verhältnisse des zweiten Briefs an den Timotheus ergeben haben:

14) Pfingsten 58 Gefangennahme des Apostels in Jerusalem Act. 21, 33 u. flgg.

15) Von 58—60 Gefangenschaft in Cäsarea Act. 23 und 24.

16) Im Spätsommer 60 Prozeß des Paulus vor Felix Act. 25. Die erste Apologie 2. Tim. 4, 16. 17. Appellation an den Kaiser Act. 25, 11. 12.

17) Im Spätherbste 60 Abführung des Apostels nach Rom Act. 27.

18) Frühling 61 Ankunft des Apostels in Rom Act. 28, 14. *Ἴδιον μίσθωμα. Διετία* Act. 28, 30. 31.

19) Im Sommer 61 besucht der Ephesier Onesiphorus den Apostel in Rom 2. Tim. 1, 16—18.

20) Im Spätsommer 61 schreibt Paulus den zweiten Brief an den Timotheus und den Brief an die Ephesier; beide durch Tychicus überbracht 2. Tim. 4, 12 und Eph. 6, 21. Timotheus macht sich sofort auf den Weg nach Rom.

21) Im Herbste 61 trifft Timotheus mit Aristarch, Marcus, Justus und Demas in Rom ein Col. 1, 1 vergl. mit 4, 10—14.

22) Um diese Zeit Brief an Philemon und Brief an die Colosser, beide durch Onesimus; der letztere zunächst an Tychicus in Ephesus abzugeben und von letzterem in Gemeinschaft mit Onesimus in Colossä zu bestellen Col. 4, 7—9.

23) Frühling 63 Brief an die Philipper. Unmittelbar darauf verschärfte Haft. Ende der διετία.

24) Vom 19. Juli 64 ab siebentägige Feuersbrunst in Rom. Christenverfolgung. Paulus wird hingerichtet.

Anhang.

Die äußeren Zeugnisse für die Authentie der Pastoralbriefe.

Die äußern Zeugnisse

für die Authentie der Pastoralbriefe.

1. Wiewohl die Aufgabe, welche ich mir gestellt hatte, die geschichtlichen Verhältnisse der Pastoralbriefe auf's Neue zu untersuchen und festzustellen, in der vorstehenden Arbeit nach dem Maße meiner Einsicht gelöst und zu Ende geführt ist, so glaube ich doch nichts Ueberflüssiges oder meinem ursprünglichen Zwecke Fremdartiges zu thun, wenn ich die Geschichte dieser Briefe bis zu der Zeit verfolge, in welcher sie von der Kirche allgemein als apostolische anerkannt und in Gebrauch genommen worden sind. Es ist bekannt, daß die neuere Kritik Alles aufgeboten hat, um die Zweifel, welche sich ihr aus der vermeintlichen historischen und exegetischen Unbegreiflichkeit der Pastoralbriefe ergeben hatten, durch den Nachweis zu verstärken, daß sich aus der kirchlichen Literatur des ersten Jahrhunderts nach ihrer angeblichen Abfassung kein einziges sicheres Zeugniß für ihr Vorhandensein beibringen lasse, wohl aber aus dem Widerspruch einiger Häretiker mit ziemlicher Sicherheit geschlossen werden könne, daß die Kirche bei der Aufnahme der Pastoralbriefe in den Canon unkritisch verfahren sei. — Diese Anfechtung hat wenigstens das Gute gehabt, daß die betreffenden literarischen Ueberreste sorgfältig durchforscht, und das dahin gehörige Material vollständig gesammelt und auf das Eingehendste besprochen worden ist. Meine Absicht ist nun, die sogenannten äußern Zeugnisse zusammenzustellen und ihre Bedeutung kurz zu erörtern, damit ersichtlich werde, ob der Prozeß, welchen die Kritik auf Grund der Urkunden der beiden ersten Jahrhunderte gegen die Authentie der Pastoralbriefe angestrengt hat, in der That so schlecht steht, wie behauptet worden ist. Die äußern Zeugnisse lassen sich eintheilen in die dunkeln, und in die unzweifelhaften gegen Ende des zweiten Jahrhunderts nach Chr. Die dunkeln Zeugnisse zerfallen wiederum 1) in die Anklänge aus der Zeit der apostolischen Väter, 2) in die Zeugnisse aus der gnostischen Periode.

2. Aus den Briefen der apostolischen Väter werden folgende Stellen als Anklänge an die Pastoralbriefe angeführt:

1. Tim. 1, 3. Ignat. ad Polycarp. 3: οἱ δοκοῦντες ἀξιόπιστοι εἶναι καὶ ἑτεροδιδασκαλοῦντες μή σε καταπλησσέτωσαν.

1. „ 1, 4. Ignat. ad Ephes. 18: κατ' οἰκονομίαν θεοῦ.

1. „ 1, 4. Ignat. ad Magnes. 8: μὴ πλανᾶσθε ταῖς ἑτεροδοξίαις μηδὲ μυθεύμασιν τοῖς παλαιοῖς, ἀνωφελέσιν οὖσιν. Längere Recension: μηδὲ μύθοις ἐνέχετε καὶ γενεαλογίαις ἀπεράντοις καὶ ἰουδαϊκοῖς τύφοις. Τὰ ἀρχαῖα παρῆλθεν, ἰδοὺ γέγονε καινὰ τὰ πάντα· εἰ γὰρ μέχρι νῦν κατὰ νόμον ἰουδαϊκὸν καὶ περιτομὴν σαρκὸς ζῶμεν, ἀρνούμεθα τὴν χάριν εἰληφέναι.

1. „ 1, 5. Ignat. ad Ephes. 14: ἀρχὴ μὲν πίστις, τέλος δὲ ἀγάπη.

1. „ 2, 2. Polycarp. ad Philipp. 12: orate etiam pro regibus et potestatibus et principibus.

1. „ 2, 8. Clemens R. 1 ad Cor. 29: προσέλθωμεν οὖν αὐτῷ ἐν ὁσιότητι ψυχῆς, ἁγνὰς καὶ ἀμιάντους χεῖρας αἴροντες πρὸς αὐτόν.

1. „ 3, 8. Polycarp. ad Philipp. 5: διάκονοι — μὴ δίλογοι.

1. „ 3, 13. Clemens R. 1 ad Cor. 54: μόνον τὸ ποίμνιον τοῦ Χριστοῦ εἰρηνευέτω μετὰ τῶν κατεσταμένων πρεσβυτέρων. Τοῦτο ὁ ποιήσας ἑαυτῷ μέγα κλέος ἐν κυρίῳ περιποιήσεται καὶ πᾶς τόπος δέξεται αὐτόν [vergl. mit βαθμὸν ἑαυτοῖς καλὸν περιποιοῦνται 1. Tim. 3, 13].

1. „ 3, 16. Barnab. 12: ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, τύπῳ καὶ ἐν σαρκὶ φανερωθείς.

1. „ 4, 7 wie zu 1, 4.

1. „ 5, 4. Clemens R. 1 ad Cor. 7: βλέπωμεν τί καλὸν καὶ τί τερπνὸν καὶ προσδεκτὸν ἐνώπιον τοῦ ποιήσαντος ἡμᾶς.

1. „ 5, 21. Clemens R. 1 ad Cor. 22: τὴν ἀγάπην αὐτῶν μὴ κατὰ προσκλίσεις — παρεχέτωσαν.

1. „ 6, 1. Clemens R. 1 ad Cor. 47: ὥστε καὶ βλασφημίας ἐπιφέρεσθαι τῷ ὀνόματι κυρίου.

1. „ 6, 3 wie zu 1, 3.

1. „ 6, 7. 10. Polycarp. ad Philipp. 4: ἀρχὴ δὲ πάντων χαλεπῶν φιλαργυρία. Εἰδότες οὖν ὅτι οὐδὲν εἰσηνέγκαμεν εἰς τὸν κόσμον, ἀλλ' οὐδὲ ἐξ-

ενεγκεῖν τι ἔχομεν, ὁπλισώμεθα τοῖς ὅπλοις τῆς δικαιοσύνης.

2. Tim. 1, 6. Ignat. ad Ephes. 1: ἀναζωπυρήσαντες ἐν αἵματι θεοῦ, τὸ συγγενικὸν ἔργον τελείως ἀπηρτίσατε.

2. „ 1, 16. 18. Ignat. ad Ephes. 2: Καὶ Κρόκος δὲ ὁ θεοῦ ἄξιος καὶ ὑμῶν, ὃν ἐξεμπλάριον τῆς ἀφ' ὑμῶν ἀγάπης ἀπέλαβον, κατὰ πάντα με ἀνέπαυσεν, ὡς καὶ αὐτὸν ὁ πατὴρ Ἰησοῦ Χριστοῦ ἀναψύξει.

2. „ 1, 16. 18. Ignat. ad Smyrn. 9. 10: κατὰ πάντα με ἀνεπαύσατε· καὶ ὑμᾶς Ἰησοῦς Χριστὸς ἀπόντα με καὶ παρόντα ἠγαπήσατε· ἀμείβῃ ὑμῖν θεὸς δι' ὃν πάντα ὑπομένοντες αὐτοῦ τεύξεσθε — ἀντίψυχον ὑμῶν τὸ πνεῦμά μου, καὶ τὰ δεσμά μου, ἃ οὐχ ὑπερηφανήσατε οὐδὲ ἐπαισχύνθητε· οὐδὲ ὑμᾶς ἐπαισχυνθήσεται ἡ τελεία πίστις, Ἰησοῦς Χριστός.

2. „ 2, 3. 4. Ignat. ad Polycarp. 6: ἀρέσκετε ᾧ στρατεύεσθε.

2. „ 2, 12. Polycarp. ad Philipp. 5: καὶ συμβασιλεύσομεν αὐτῷ εἴγε πιστεύομεν.

2. „ 2, 19. Barnab. 4: resistamus omni iniquitati.

2. „ 3, 6. Ignat. ad Philad. 2: πολλοὶ γὰρ λύκοι ἀξιόπιστοι ἡδονῇ κακῇ αἰχμαλωτίζουσι τοὺς θεοδρόμους.

2. „ 3, 14. Clemens R. 1 ad Corinth. 42: πιστωθέντες ἐν τῷ λόγῳ τοῦ θεοῦ.

2. „ 4, 1. Barnab. 7: εἰ οὖν ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, ὢν κύριος καὶ μέλλων κρίνειν ζῶντας καὶ νεκρούς κ. τ. λ.

2. „ 4, 1. Clemens R. 2 ad Corinth. 1: περὶ Ἰησοῦ Χριστοῦ ὡς περὶ θεοῦ, ὡς περὶ κριτοῦ ζώντων καὶ νεκρῶν.

2. „ 4, 6. Ignat. ad Rom. 2: πλέον μοι μὴ παράσχησθε τοῦ σπονδισθῆναι θεῷ ὡς ἔτι θυσιαστήριον ἕτοιμον ἐστίν.

2. „ 4, 7. 8. Polycarp. ad Philipp. 9: παρακαλῶ — ἀσκεῖν πᾶσαν ὑπομονήν, ἣν καὶ ἴδετε οὐ μόνον ἐν τοῖς μακαρίοις Ἰγνατίῳ καὶ Ζωσίμῳ, ἀλλὰ καὶ ἐν ἄλλοις τοῖς ἐξ ὑμῶν καὶ ἐν αὐτῷ Παύλῳ καὶ τοῖς λοιποῖς ἀποστόλοις· πεπεισμένους, ὅτι οὗτοι πάντες οὐκ εἰς κενὸν ἔδραμον, ἀλλ' ἐν πίστει καὶ δικαιοσύνῃ.

2. „ 4, 10. Polycarp. ad Philipp. 9: οὐ γὰρ τὸν νῦν ἠγάπησαν αἰῶνα.

Tit. 1, 2. Clemens Rom. 1 ad Cor. 27: αὐτὸς οὐ ψεύσεται.
„ 1, 3. Clemens Rom. 1 ad Cor. 43: οἱ ἐν Χριστῷ πιστευθέντες παρὰ θεοῦ ἔργον τοιοῦτο.
„ 1, 14 wie zu 1. Tim. 1, 4.
„ 2, 3. Ignat. ad Trall. 3: οὗ αὐτὸ τὸ κατάστημα μεγάλη μαθητεία.
„ 2, 14. Clemens R. 1 Cor. 58: ὁ ἐκλεξάμενος τὸν κύριον Ἰησοῦν Χριστὸν καὶ ἡμᾶς δι᾽ αὐτοῦ εἰς λαὸν περιούσιον.
„ 3, 1. Clemens R. 1 Cor. 2: ἕτοιμοι εἰς πᾶν ἔργον ἀγαθόν.
„ 3, 1. Martyr. Polycarp. 10: δεδιδάγμεθα γὰρ ἀρχαῖς καὶ ἐξουσίαις ὑπὸ τοῦ θεοῦ τεταγμέναις τιμὴν — ἀπονέμειν.

Der Brief des Barnabas hat, wie jetzt wohl allgemein anerkannt ist, den Gefährten des Apostels Paulus in der Heidenmission Act. 13, 2 nicht zum Verfasser. Aus Cap. 16 erhellt, daß er nach der Zerstörung Jerusalems geschrieben worden ist, wir werden den Brief also jedenfalls nach dem J. 70 zu setzen haben. Heberle (in Herzog's Encyclopädie unter Barnabas) vermuthet, daß seine Abfassung in die ersten Jahrzehnte des zweiten Jahrhunderts fallen dürfte.

Der erste Brief des Clemens R. an die Corinthier ist nach der Neronischen und jedenfalls vor der Domitianischen Verfolgung geschrieben, also zwischen 64 und 96 nach Chr. Doch möchte es, wie G. Uhlhorn mit Recht bemerkt, nicht blos wegen der Frische der Erinnerung, in welcher das Märtyrerthum der Neronischen Zeit noch steht, sondern auch des Bestandes der Kirchenverfassung wegen rathsam sein, nicht zu weit in diesem Zeitraum herabzugehen.

Was den sogenannten zweiten Brief des Clemens R. an die Corinthier anbetrifft, so hat derselbe schwerlich mit dem ersten einen und denselben Verfasser. Wir können für den vorliegenden Fall ganz von ihm absehen, weil er nur mit einer unbedeutenden Reminiscenz an 2. Tim. 4, 1 concurrirt. —

Von der größten Wichtigkeit sind die Ignatianischen Briefe, die jedenfalls vor 108 nach Chr., dem spätesten Termine des Ignatianischen Todestages geschrieben sein müssen. Die in neuester Zeit sehr lebhaft verhandelte Frage, ob die Briefe wirklich von Ignatius verfaßt, und ob die längere oder die kürzere Recension die ursprüngliche sei, scheint noch heute unerledigt. Die Geschichte dieser Verhandlungen wolle man in G. Uhlhorn's Artikel über Ignatius, Bischof von

Antiochien in Herzog's Encyclopädie nachlesen. Für den unbefangenen Kritiker, der nicht von der Tübinger Construction des nachapostolischen Zeitalters vorweg eingenommen ist, wird es kaum zweifelhaft sein können, daß die Briefe in ihrer kürzeren Gestalt dem Ignatius wirklich angehören. Die schließliche Entscheidung scheint von dem Urtheile über die in den Ignatianischen Briefen vorausgesetzte Gestalt der Irrlehre abhängig. Für Dr. Baur und die Seinen ist es allerdings eine Lebensfrage, daß die Anfänge der Gnosis nicht in die ersten Jahrzehnte des zweiten Jahrhunderts oder gar hinter die Schwelle desselben verlegt werden. Ich trage indeß kein Bedenken, die von den Ignatianischen Briefen vorausgesetzte Gnosis für geradezu identisch mit der von Paulus in Corinth und in den Pastoralbriefen bekämpften pharisäisch-gnostischen Richtung zu erklären; finde also in der Gestalt der Irrlehre nicht nur keinen Grund, dem Ignatius die Briefe abzusprechen, sondern eine starke Bestätigung der Authentie, sofern die von den apostolischen Vätern bekämpfte Gnosis sehr bald dem genetisch und formell verwandten, aber materiell diametral verschiedenen Systeme der sogenannten christlichen Gnostiker Platz macht. Näheres darüber vielleicht an einem andern Orte.

Was den Brief des Polycarp an die Philipper betrifft, so ist derselbe gleichfalls von älteren und neueren Kritikern als unächt verdächtigt worden, insbesondere hat die Schule des Dr. Baur aus dogmatischer Befangenheit den Brief in eine spätere Zeit verweisen zu müssen geglaubt; man vergl. Schwegler's Nachapostolisches Zeitalter II S. 154 u. flgg. Indeß hindert nichts, wie L. Pelt in Herzog's Encyclopädie unter „Polycarp" bemerkt, den Brief zwischen 117—120 nach Chr. abgefaßt zu denken.

Wir haben also in den Briefen des Barnabas, Clemens, Ignatius und Polycarp die literarischen Ueberreste von Männern vor uns, deren Erinnerungen sich unmittelbar an die apostolische Zeit anschließen und bis in die ersten Jahrzehnte des zweiten Jahrhunderts herabgehn. Die Wichtigkeit dieser Schriftstücke wird noch bedeutsamer, wenn wir erwägen, daß in ihnen die gesammte kirchliche Literatur aus den ersten 50 Jahren nach dem Hintritte der Apostel vor uns liegt.

3. Fragen wir uns, ob mit einiger Wahrscheinlichkeit angenommen werden kann, daß die Pastoralbriefe den apostolischen Vätern bekannt waren, so darf nicht ohne Weiteres das oben aufgeführte Stellenverzeichniß als Antwort geboten werden. Zunächst wird im Allgemeinen die Stellung zu ermitteln sein, welche die apostolischen Väter zu den

Aposteln und ihren Schriften einnehmen. Schon Scharling (Neueste Untersuchungen über die sogenannten Pastoralbriefe. Aus dem Dänischen. Jena 1846) bemerkt: „jene Schriftsteller pflegen in der Regel nur Stellen aus dem Alten Testamente als Citate anzuführen, während die Stellen in ihren Schriften, welche bei der Leichtigkeit in Gedanken und Ausdruck die Vermuthung erwecken, daß sie aus den Schriften des Neuen Testamentes herrühren, sehr oft ohne Weiteres in den eigenen Vortrag jener Schriftstellen eingeschlossen sind, so daß sie mit denselben Ein Ganzes ausmachen." Diese Bemerkung ist dahin zu berichtigen, daß in den Schriften der apostolischen Väter keine einzige Stelle des N. T. ausdrücklich als Citat angeführt wird.

Daß dem Clemens R. der erste Brief an die Corinthier bekannt gewesen ist, erfahren wir aus seiner ersten Epistel an die Corinthier Cap. 47: *ἀναλάβετε τὴν ἐπιστολὴν τοῦ μακαρίου Παυλοῦ τοῦ ἀποστόλου· τί πρῶτον ὑμῖν ἐν ἀρχῇ τοῦ εὐαγγελίου ἔγραψεν; ἐπ' ἀληθείας πνευματικῶς ἐπέστειλεν ὑμῖν περὶ αὐτοῦ τε καὶ Κηφᾶ τε καὶ Ἀπόλλω.* Ferner erwähnt Polycarp den Brief Pauli an die Philipper Cap. 12: *(Παῦλος), ὃς καὶ ἀπὼν ὑμῖν ἔγραψεν ἐπιστολάς, εἰς ἃς ἐὰν ἐγκύπτητε, δυνηθήσεσθε οἰκοδομεῖσθαι εἰς τὴν δοθεῖσαν ὑμῖν πίστιν.* Endlich scheint Ignatius in einer Stelle seines Briefes an die Ephesier Cap. 12: *Παύλου συμμύσται, ὃς ἐν πάσῃ ἐπιστολῇ μνημονεύει ὑμῶν ἐν Ἰ. Χρ.* auf den Brief Pauli an die Ephesier hinzudeuten, wenn man nicht etwa vorziehen will, die Stelle so zu verstehen, daß Paulus in jedem seiner Briefe aller seiner Gemeinden, also auch der Ephesinischen eingedenk ist. —

Daß die apostolischen Väter eben nur dieser Briefe ausdrücklich Erwähnung thun, ist indeß nicht zum Nachtheile der übrigen Paulinischen Briefe auszubeuten, denn es liegt auf der Hand, daß die erwähnten Briefe nur darum ausdrücklich genannt worden sind, damit die betreffenden Gemeinden desto nachdrücklicher an die bereits von den Aposteln ihnen eingeschärfte Christenpflicht erinnert würden. Diese ausdrückliche Erwähnung ist sehr bestimmt von Citaten zu unterscheiden. Sehr richtig sagt Scharling a. a. O.: „sogar, wo man ausdrückliche Angaben von der Benutzung gewisser apostolischer Briefe hat, z. B. bei Clemens R. in Bezug auf den ersten Brief Pauli an die Corinthier, bei Polycarp in Bezug auf den Brief Pauli an die Philipper ist doch der Gebrauch, den jene alten Schriftsteller von den apostolischen Schriften gemacht haben, theils so sparsam, theils so frei, daß die benutzten Stellen kaum für mehr, als für wenig genaue Reminiscenzen angenom-

men werden können." Man vergl. Clem. R. 1. Cor. 49 mit Pauli 1. Cor. 13; Clem. R. 37 mit P. 1. Cor. 12, 14—21, 22—24; Clem. R. 24 mit P. 1. Cor. 15, 42 u. flgg.; Clem. R. 48 mit P. 1. Cor. 10, 24; Polycarp. Philipp. 2 mit P. Philipp. 2, 10. „Wenn sich nun, fährt Scharling fort, die apostolischen Väter bei Briefen, die sie selbst auf den Apostel Paulus hinführen, eine so freie Benutzung erlauben, daß man, hätten sie nicht das ausdrückliche Zeugniß abgegeben: sie selbst kenneten dieselben, und setzten sie nicht die Bekanntschaft mit ihnen bei Anderen voraus, darüber in Zweifel sein könnte, wie weit man mit Recht annehmen dürfe, ob sie wirklich dieselben gekannt und benutzt hätten, wieviel weniger wird man da mit Sicherheit solche Stellen als Citate aus Paulinischen Schriften ansehen können, in denen die Gleichheit weit weniger charakteristisch ist, besonders wenn das Dasein solcher Briefe zu jener Zeit nicht einmal mit einem Worte angedeutet ist?"

Es ist von großer Wichtigkeit, darüber in's Klare zu kommen, weshalb die apostolischen Väter sich nicht ausdrücklich auf die Schriften des N. T., insbesondere auf die Paulinischen Briefe berufen haben. Man wird den Grund nicht darin suchen dürfen, daß sie ihr Zeugniß dem apostolischen coordinirt, oder daß sie sich der Weise der Apostel angeschlossen hätten, sofern diese ihre Lehre keineswegs mit Aussprüchen ihrer nächsten und höchsten Auctorität, nämlich des Herrn selbst belegten, sondern aus den Zeugnissen des A. T. als schriftmäßig erwiesen. Vielmehr ist ihr Verfahren lediglich aus dem Gegensatz zu begreifen, welchen sie in den Gemeinden, an welche sie ihre Briefe richteten, zu bekämpfen hatten. Es handelte sich in diesen Gemeinden keineswegs um die Frage, ob die angefochtene Lehre apostolisch sei oder nicht, denn daß die in den damaligen Gemeinden gültige Lehre apostolisch sei, ergab sich sehr einfach aus dem Umstande, daß Männer, welche zum Theil noch die unmittelbaren Schüler der Apostel gewesen waren, also am besten über die Lehre Auskunft geben konnten, dieselbe ausdrücklich als apostolisch vertraten. Darum handelte es sich, ob die von jenen Männern vertretene und verbürgte apostolische Lehre auch schriftgemäß sei. Die pharisäische Gnosis leugnete das mit allem Nachdruck, und es gab bereits Leute in den Gemeinden, die das übliche Beweisverfahren aus der Schrift A. T. beanstandeten. Aufschluß darüber ertheilt uns Ignatius in ep. ad Philad. 8: *παρακαλῶ δὲ ὑμᾶς μηδὲν κατ' ἐριθείαν πράσσειν, ἀλλὰ κατὰ χριστομαθίαν· ἐπεὶ ἤκουσά τινων λεγόντων, ὅτι ἐὰν μὴ ἐν τοῖς ἀρχείοις εὕρω, ἐν τῷ εὐαγγελίῳ οὐ πιστεύω· καὶ λέγοντός μου αὐτοῖς, ὅτι γέγραπται, ἀπεκρίθησάν μοι, ὅτι πρό-*

κειται· ἐμοὶ δὲ ἀρχεῖά ἐστιν Ἰησοῦς Χριστός, τὰ ἄθικτα ἀρχεῖα ὁ σταυρὸς αὐτοῦ καὶ ὁ θάνατος καὶ ἡ ἀνάστασις αὐτοῦ καὶ ἡ πίστις ἡ δι' αὐτοῦ κ. τ. λ. Was das für Leute sind, von welchen die Gemeinde bedroht wird, sagt Ignatius in demselben Briefe Cap. 6: *ἐὰν δέ τις Ἰουδαϊσμὸν ἑρμηνεύῃ ὑμῖν, μὴ ἀκούετε αὐτοῦ· ἄμεινον γάρ ἐστιν παρὰ ἀνδρὸς περιτομὴν ἔχοντος Χριστιανισμὸν ἀκούειν ἢ παρὰ ἀκροβύστου Ἰουδαϊσμόν· ἐὰν δὲ ἀμφότεροι περὶ Ἰησοῦ Χριστοῦ μὴ λαλῶσιν, οὗτοι ἐμοὶ στῆλαί εἰσιν καὶ τάφοι νεκρῶν, ἐφ' οἷς γέγραπται μόνον ὀνόματα ἀνθρώπων.* So bezeugt Ignat. in ep. ad Magnes. 9: *μηκέτι σαββατίζοντες, ἀλλὰ κατὰ κυριακὴν ζῶντες* ausdrücklich die Antithese als eine jüdische, nachdem er kurz vorher von Christus gesagt, *ὅς ἐστιν αὐτοῦ λόγος ἀΐδιος οὐκ ἀπὸ σιγῆς προελθών, ὃς κατὰ πάντα εὐηρέστησεν τῷ πέμψαντι αὐτόν*, Worte, in welchen ich keinerlei Gegensatz gegen die Valentinianer (ihre Tetraktys oder *ῥίζα τῶν πάντων* ist nach Irenäus 1, 1 *βυθὸς καὶ σιγή, νοῦς καὶ ἀλήθεια* — dann erst folgt das *προβαλεῖν λόγον καὶ ζωήν*), sondern lediglich einen Gegensatz gegen die pharisäische Gnosis zu erkennen vermag, die von ihrem Logos behauptete, daß er kraft seiner Natur nicht im Fleische erscheinen und in articulirter Sprache sich kund geben könne, sondern als das absolute Weltengesetz stillschweigend (lautlos, wie es die Art der Gottesgedanken ist; *ἀπὸ σιγῆς* ist wie im Classischen *ἀπὸ κελεύσματος, ἀπὸ συνηθείας* u. s. w. gesagt, und bezeichnet die Modalität, nach welcher der Verbalbegriff sich vollzieht) vorgegangen sei, um den *κόσμος* zu gestalten und in demselben zu walten. Schon der nachfolgende corrigirende Relativsatz fordert diese Auffassung: „nicht blos in der Weltschöpfung (so zu sagen, seinem ersten Vorgehen), sondern in allen Stücken erfüllte er den Willen dessen, der ihn gesandt hat; sein wortloses, lautloses Vorgehen kann nicht Alles gewesen sein, worin das Wort dem, der es aussendete, sich wohlgefällig erwiesen hat." — In diesen Worten haben wir das deutliche Kennzeichen der jüdischen Gnosis. — Kehren wir zu Ignat. ad Philad. c. 8 zurück, so ist die Stelle sehr verschieden gedeutet und verwendet worden. Dr. Baur (die sogenannten Pastoralbriefe S. 141) übersetzt: „ich habe schon manche sagen gehört, wenn ich das Evangelium nicht in den Archiven finde, glaube ich nicht, und wenn ich ihnen sagte: es steht geschrieben, antworteten sie mir: es liegt am Tage. Mein Archiv aber ist Jesus Christus, mein unverletztes Archiv ist sein Kreuz und Tod und seine Auferstehung und der Glaube daran. Dadurch will ich in euren Gebeten gerecht werden." Dr. Baur meint, die Stelle rede von Häretikern,

welche gewisse in Umlauf gebrachte Schriften nur dann als ächt apostolische anerkennen wollten, wenn sie sich überzeugten, daß sie aus den Archiven, in welche der Voraussetzung nach die authenticae literae niedergelegt sein sollten, in das Publicum ausgegangen seien. Mit a. W.: Dr. Baur möchte daraus schließen, daß den Häretikern dieser Zeit kritische Verdachtsgründe gegen die Aechtheit vorgeblicher apostolischer Schriften nicht so fern lagen, als man häufig meint, daß also auch Marcion nicht in dogmatischer Befangenheit, sondern in Handhabung gesunder Kritik die Pastoralbriefe von seinem Apostolikon ausgeschlossen habe. Wegen der Archive beruft sich Dr. Baur auf Tertullian de praescr. haeret. c. 36. Indeß von Archiven ist an dieser Stelle durchaus gar keine Rede, sondern nur davon, daß apud ecclesias apostolicas ipsae authenticae literae apostolorum recitantur. Es versteht sich von selbst, daß diese Briefe in den Gemeinden, in welchen sie gelesen wurden, auch werden aufbewahrt worden sein, aber es findet sich keine Spur von officieller Aufbewahrung, keine Spur, daß man die Aechtheit von einem officiellen Verschlusse in den Archiven abhängig gemacht habe. — Petermann (S. Ignatii Patr. ap. epistolae Lips. 1849) hält die Lesart des Manuscripts ἐν τοῖς ἀρχαίοις (wofür Vossius, Cotel. und Smith um des Folgenden willen ἀρχείοις gesetzt hatten) fest. In sachlicher Beziehung erklärt Jacobson: οἱ ἀρχαῖοι, ut opinor, sunt קדמים veteres rabbini sive magistri ac doctores Hebraeorum, qui aliquot annis ante Domini nostri adventum claruerunt; quorum παραδόσεις et διδάγματα Iudaei et qui cum iis insaniere, pro oraculis habuerunt.“ Clericus: Scio Vossium et Cotelerium ex auctoritate Pseudo-Ignatii (Gr. 2) et sequentibus non ἀρχαίοις hic velle legi, sed ἀρχείοις archivis. Sed caret omnino ea lectio, ut mihi quidem videtur, sensu: nam in quibusnam archivis debuerunt esse evangelia? non in iudaicis, neque in ethnicis. In Christianis sine dubio fuerunt, cum in ecclesiis hoc saeculo legi solerent, ut liquet ex prima Iustini apologia. Non erat ergo, cur quisquam negaret, se posse credere evangelio, nisi in archivis esset. Sed poterant dicere Iudaei, se ei fidem non habere, nisi id quod habet in ἀρχαίοις antiquis libris, nempe prophetarum, in iis inveniretur.“ Wegen des πρόκειται bemerkt Petermann: verisimillimum mihi videtur verti oportere: propositum est sc. ad disceptandum, quaeritur seu adhuc sub iudice lis est. An der Lesart ἀρχαίοις halten auch Schliemann, Schwegler und Uhlhorn fest. Hilgenfeld (die apostol. Väter.

Halle 1853) faßt den Sinn der Stelle so auf: „Ignatius habe von etlichen gehört, das Evangelium müsse aus den ἀρχαίοις, seien es nun die Alten (vergl. Matth. 5, 21 f.) oder das Alte, die Schrift des A. T., seine Bestätigung erhalten. Ignatius hätte ihnen erwiedert: es stehe ja geschrieben, nämlich in dem schriftlichen Evangelium; darauf hätten sie ihm zur Antwort gegeben ὅτι πρόκειται, d. i. es sei immer noch problematisch, so lange es nicht durch das A. T. bestätigt werde."

Für den Sinn der Stelle scheint es mir ziemlich gleichgültig zu sein, ob man ἀρχείοις oder ἀρχαίοις liest. Nur das fordert, wie ich meine, das rhetorische Verhältniß der Sätze zu einander, daß man nicht etwa ἐν τοῖς ἀρχαίοις und nachmals τὰ ἀρχεῖα liest, sondern beide Male entweder das eine oder das andere Wort. Bekanntlich sind die ἀρχεῖα tabularia publica. Hesychius: ἀρχεῖα ἔνθα οἱ δημόσιοι χάρται, ἢ χαρτοφυλάκια. Suidas: ἔνθα οἱ δημόσιοι χάρται ἀπόκεινται καὶ χαρτοφυλάκια. Man vergleiche übrigens Suicer's Thesaur. sub h. v. Τὰ ἀρχαῖα sind die alten Geschichten oder Kunden eines Volks, seine Urkunden, wie wir sagen würden. Es hindert nichts, Urkunden für Urkundensammlungen oder Archive zu setzen. Um deswillen, meine ich, ist die Lesart ziemlich gleichgültig. Das ἐν τῷ εὐαγγελίῳ ziehe ich nicht zu πιστεύω, denn man sagt wol ἐν Χριστῷ πιστεύειν, aber nicht ἐν τῷ εὐαγγελίῳ. Vielmehr ist hier eine Breviloquenz anzunehmen, die denselben Sinn giebt, als stände ἀλλ' ἐν τῷ εὐαγγελίῳ mit εὕρω verbunden. Das γέγραπται ist von Hilgenfeld völlig irrthümlich auf ἐν τῷ εὐαγγελίῳ bezogen worden, es geht auf ἐν τοῖς ἀρχαίοις.

Der Sinn der Stelle ist also folgender: „wenn ich's nicht in den Urkunden (sc. A. T.) finde, im Evangelium (d. h. wenn's eben nur im Evangelium, d. i. in den schriftlichen Aufzeichnungen der Evangelisten und Apostel steht), glaube ich's nicht, und als ich ihnen sagte: es steht geschrieben (nämlich in den Urkunden des A. T.), antworteten sie mir: Das ist die Frage. Meine Urkunde ist Jesus Christus, die unverletzte (die unzweifelhafte, ewig gültige) Urkunde ist sein Kreuz u. s. w." Ignatius betont also, daß die historische Person des Erlösers und die Thatsachen der Erlösung die ächte, unfehlbare Urkunde seien, deren Auctorität in keinerlei Weise in Abrede gestellt werden könne; dies materiale Princip habe volle geschichtliche Geltung, es beruhe auf sich selbst und nicht erst in vermittelter Weise auf den Büchern des A. T., man habe hiernach das A. T. zu verstehen, nicht aber das Feststehen dieser Thatsachen von den Sprüchen des A. T. abhängig zu machen. — Man erkennt sehr deutlich, daß diese Aeußerung in einer Zeit gethan sein

muß, wo die Selbstständigkeit des christlichen Princips von den Gnostikern noch nicht bis zur diametralen Entgegensetzung gegen das A. T. betont worden war. Ignatius müßte sonst Bedenken getragen haben, mit diesem Satze den Gnostikern in die Hände zu arbeiten. Eben so ist ersichtlich, daß Ignatius mit Leuten zu thun hat, welche aus den Urkunden des A. T. die christlichen Thatsachen bewiesen haben wollen, zu dem bloßen Schriftnachweise aber, wie ihn die Apostel und die Väter gegeben hatten, sich skeptisch verhalten. — Ebenso ist Ignat. ad Smyrn. c. 5 aufzufassen: *οὓς οὐκ ἔπεισαν αἱ προφητεῖαι, οὐδ' ὁ νόμος Μώσεως, ἀλλ' οὐδὲ μέχρι νῦν τὸ εὐαγγέλιον, οὐδὲ τὰ ἡμέτερα τῶν κατ' ἄνδρα παθήματα.* Der letzte Ausdruck ist schwierig. Ignatius hat Cap. 4 von einem *συμπαθεῖν τῷ Χριστῷ* gesprochen, es sind zunächst die äußerlichen, leiblichen Trübsale gemeint. Ist Christus nicht wahrer Mensch gewesen, so hat er auch nicht als solcher gelitten, so kann auch nicht bei den Seinen von einem *συμπαθεῖν τῷ Χριστῷ* die Rede sein. Die *ἡμέτερα παθήματα* gehören also nicht zu den *κατ' ἄνδρα παθήμασι*, d. i. zu denen, die Christus als Mensch gelitten hat. Das aber bezeugt Ignatius, daß seine Leiden zu der Art derjenigen gehören (*τῶν*), welche Christus kraft seiner menschlichen Natur gelitten hat. — Was die Stelle selbst betrifft, so kommt Alles auf das richtige Verständniß des *ἀλλ' οὐδέ* an. Hilgenfeld hält dafür, Ignatius habe mit dem *ἀλλ' οὐδὲ τὸ εὐαγγέλιον* zu verstehen geben wollen, daß für die Irrenden, von welchen er redet, das Evangelium eigentlich mehr Geltung gehabt habe, als Moses und die Propheten, aber auch das Evangelium habe sie nicht von der wahrhaftigen Menschheit des Christ überzeugt. Hieraus folgert Hilgenfeld, daß die Irrenden nicht Judaisten gewesen sein könnten. Indeß meine ich nicht, daß Ignatius die *προφητεῖαι*, den *νόμος Μώσεως*, das *εὐαγγέλιον* und endlich die *ἡμέτερα παθήματα* nicht nach der Auctorität geordnet hat, die von den Irrenden ihnen beigelegt wurde — sonst müßten ja die *ἡμέτερα παθήματα* die höchste Auctorität für sie gehabt haben — sondern lediglich nach der ihnen beiwohnenden Ueberzeugungskraft (*οὐκ ἔπεισαν κ. τ. λ.*). Die Weissagungen und das Gesetz bezeugen, daß Christus leiden solle; die Doctrin kann indeß unmöglich dieselbe Ueberzeugungskraft haben, als die Facta — wie leicht können sich in die Auslegung der Weissagungen Irrthümer einschleichen! Nun aber giebt das Evangelium die sichere und verbürgte Botschaft, daß der Christ wirklich in's Fleisch gekommen sei und im Fleische gelitten habe — und jeder Christ, der im Fleische leidet und mit Christo überwindet, ist ein lebendiger Zeuge für die Wahrhaftig-

keit der evangelischen Grundthatsache. Aber der Irrthum der Häretiker ist so stark, daß selbst die Thatsachen ihn nicht erschüttern können. Also Dogmatisches und Thatsächliches stellt Ignatius einander gegenüber, nicht das geringere und größere Gewicht der Urkunden. — Will man endlich, um die Ansicht nicht aufkommen zu lassen, daß in den Briefen der apostolischen Väter lediglich jüdische Irrthümer bekämpft werden, hervorheben, daß doch nach Cap. 4 des Ignatianischen Briefes an die Smyrnäer die entschiedenen Anfänge des Doketismus sich in der Gemeinde zeigen, so ist zu erwiedern, daß der Doketismus sich nicht gegensätzlich zu der jüdischen Gnosis verhält, sondern diese selbst ist auf dem zweiten Stadium ihres Strebens, den Grundsatz, daß Göttliches im Fleische nicht erscheinen könne, mit der evangelischen Geschichte durch Speculation zu vermitteln.

Wir kehren zu unserem ursprünglichen Vornehmen zurück. Was hätte doch den Leuten gegenüber, mit welchen die apostolischen Väter zu thun haben, die Berufung auf die apostolischen Schriften gefruchtet? Oder wie hätten die angefochtenen Gemeinden dadurch geheilt werden sollen, daß die Väter ihre Lehre als apostolisch nachwiesen, da doch vielmehr nachzuweisen war, daß das Apostolische wirklich schriftgemäß sei! Wir dürfen, wenn wir den Charakter der damaligen Zeit und ihrer Gegensätze in's Auge fassen, keine Citate aus den neutestamentlichen Schriften erwarten; selbst die zahlreichen Anführungen aus dem Hebräerbrief bei Clemens R. ohne ausdrückliche Bezugnahme auf die Quelle sind nicht um der Auctorität dieser Schrift willen angeführt, sondern um deswillen, weil der Hebräerbrief bekanntlich das Christliche aus den *ἀρχαίοις* mehr erörtert, als irgend eine andere neutestamentliche Schrift.

4. Wenn nun keine Citate zu erwarten sind, so liegt auf der Hand, daß die Bekanntschaft der Väter mit den Paulinischen Briefen sich nur in Anklängen und Reminiscenzen kund geben kann. Ich habe die Anklänge an die Pastoralbriefe in dem Vorstehenden so sorgfältig und vollständig, als möglich, zusammengestellt; es fragt sich nun, ob sie so Eigenthümliches enthalten, daß man dabei mit Nothwendigkeit an eine Bezugnahme auf die Pastoralbriefe zu denken hat, oder ob das Material mehr der allgemein christlichen, beziehendlich Paulinischen Ausdrucksweise angehört. Zunächst wird eine sorgfältige Sichtung der Stellen vorzunehmen sein.

Unbedingt auszuscheiden sind: Ignat. ad Eph. 18 *κατ' οἰκονομίαν θεοῦ*, ferner Ignat. ad Eph. 1 *ἀναζωπυρήσαντες ἐν αἵματι*

κ. τ. λ. Barnab. 7: ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ μέλλων κρίνειν κ. τ. λ., ebenso Clemens R. 2. Cor. 1. Οἰκονομία und κρίνειν ζῶντας κ. νεκρ. kommt im N. T. an verschiedenen Stellen vor, ἀναζωπυρεῖν ist in der profanen Gräcität keineswegs selten, eine besondere, 2. Tim. 1, 6 nachgebildete Beziehung hier nicht indicirt. Ebenso würde ich Barnab. 12: ἐν σαρκὶ φανερωθείς, Clem. R. 1. Cor. 7 προσδεκτὸν ἐνώπιον τοῦ π., ferner V. 22: κατὰ προσκλίσεις und V. 47: βλασφημίας ἐπιφέρεσθαι τῷ ὀνόματι κυρίου, V. 42: πιστωθέντες ἐν τῷ λόγῳ τοῦ θεοῦ, und V. 43: οἱ ἐν Χριστῷ πιστευθέντες, sowie Ignat. ad Eph. 2 ἀναψύξει gern Preis geben, wiewohl die betreffenden Ausdrücke nur in den Pastoralbriefen vorkommen, denn es ist sehr wahrscheinlich, daß sie der allgemein christlichen Ausdrucksweise oder gar, wie κατὰ προσκλίσεις, der Vulgärsprache angehört haben. Vielleicht ist auch Ignat. ad Phil. 2: αἰχμαλωτίζουσι und ad Ephes. 14: τέλος δὲ ἀγάπη in dieselbe Kategorie zu setzen.

Von den anderweitigen Stellen hat zunächst Polycarp. ad Philipp. 4 eine gewisse Berühmtheit erlangt; sie scheint eben nur aus 1. Tim. 6, 7. 10 entlehnt sein zu können. Schwegler (Nachapostolisches Zeitalter 2. Bd. S. 154) sagt: „daß der Brief des Polycarp die Pastoralbriefe vor sich gehabt, ist sicher. Für Cap. 4 war 1. Tim. 6, 7. 10 offenbar Original," ja der Kritiker trägt kein Bedenken, auf Grund dieser Stelle und der Ermahnung an die Diaconen Cap. 5 zu behaupten, der Brief Polycarp's sei ein Schatten der Pastoralbriefe, zur gleichen Zeit, unter denselben Verhältnissen, und ohne Zweifel auch in den nämlichen kirchlichen Kreisen, wie die ersteren entstanden." Dagegen Scharling: „die Stelle verliert einen Theil ihrer Bedeutung für den hier angekündigten Zweck durch das Sprichwortartige, das ihre Hauptsätze haben, und gar nahe liegt die Vermuthung, daß sie Vielen in derselben Form bekannt waren." Soviel ich weiß, ist Aehnliches schon von Schleiermacher und Dr. Baur geäußert, aber von keinem näher begründet worden. Daß diese Vermuthung nicht unbegründet ist, zeigen Stellen, wie Philo de monarch. I Mang. II, 215: χαλεπὴ νόσος φιλαργυρία und besonders Philo de victim. offer. Mang. II, 256: σὲ τί ποιεῖν ἁρμόττει πρὸς ἀνθρώπους — τὸν μηδὲν εἰς κόσμον ἀλλὰ μηδὲ σαυτὸν εἰσενηνοχότα; γυμνὸς μὲν γὰρ ἦλθες, γυμνὸς πάλιν ἀπίῃς κ. τ. λ. Bei alledem bleibt die Frage offen, ob nicht dennoch Polycarp die Fassung des Sprüchwortes im ersten Pastoralbriefe vor sich gehabt hat, denn das ῥίζα κακῶν und ἀρχὴ πάντων χαλεπῶν ἡ φιλαργυρία sind, wie es scheint, weit über das Sprüchwort hinaus-

gehende, dem Pastoralbriefe und dem Briefe des Polycarp eigenthümliche Aussagen über die Bedeutung der φιλαργυρία.

Deutliche Beziehungen auf die Pastoralbriefe scheinen mir in denjenigen Stellen vorzuliegen, in welchen Ausdrücke, die nachweislich allein in den Pastoralbriefen vorkommen und der christlichen Vulgärsprache nicht angehören, von den apostolischen Vätern gebraucht werden, oder wo dieselbe Beziehung zwischen zwei Ausdrücken gesetzt oder die gleiche Gedankenfolge in andrer Form wiederholt wird.

So z. B. hat Ignat. ad Polycarp. 3 ἑτεροδιδασκαλοῦντες, ein Wort, welches nachweislich nur in dem ersten Pastoralbriefe gelesen wird, und sich sehr langsam in die spätere Gräcität einbürgert, ferner ad Trall. 3 κατάστημα, nur noch Tit. 2, 3 so gebraucht. Die Stelle Clemens R. 1. Cor. 29: προσέλθωμεν οὖν αὐτῷ ἐν ὁσιότητι ψυχῆς, ἁγνὰς ἀμιάντους χεῖρας αἴροντες πρὸς αὐτόν hätte, wenn das χεῖρας αἴρειν allein in Betracht gezogen wird, schwerlich eine Wahrscheinlichkeit für sich, eine Nachbildung von 1. Tim. 2, 8 zu sein, allein in letzterer Stelle steht das auffallende ὁσίους χεῖρας, fromme Hände, eigentlich ein Oxymoron, sofern ὅσιος in eigentlicher Bedeutung mehr eine Beschaffenheit der dem Göttlichen und dem Gottesdienstlichen zugewendeten Gesinnung ausdrückt. Wenn nun Clemens R. ἐν ὁσιότητι ψυχῆς unmittelbar dem χεῖρας αἴρειν vorangehen läßt, so ist daraus mit großer Wahrscheinlichkeit zu schließen, daß er das prägnante ἐπαίρειν ὁσίους χεῖρας 1. Tim. 2, 8 umschreibend in seine Momente zerlegt hat. — Ebenso frappant ist Ignat. ad Polyc. 6: ἀρέσκετε ᾧ στρατεύεσθε und Polyc. ad Philipp. 5: καὶ συμβασιλεύσομεν αὐτῷ εἴγε πιστεύομεν. Nicht minder die διάκονοι — μὴ δίλογοι in demselben Capitel. Auch die Stelle Clem. 1. Cor. 2: ἕτοιμοι εἰς πᾶν ἔργον ἀγαθόν kann ich nicht für einen zufälligen oder aus der christlichen Vulgärsprache erklärlichen Anklang an Tit. 3, 1 halten. Ganz entschieden aber tritt die Bezugnahme auf den zweiten Brief an den Timotheus in einer Stelle entgegen, welche merkwürdiger Weise bis jetzt, soviel ich weiß, noch von Niemandem für diesen Zweck benutzt worden ist, ich meine Polycarp Philipp. 9. Wie 2. Tim. 4, 7. 8 das δρόμον τετέλεκα, τὴν πίστιν τετήρηκα, und das ἀπόκειται ὁ τῆς δικαιοσύνης στέφανος auf einander folgen, so hat Polycarp dieselben Bestandtheile in derselben Reihenfolge in der Aussage: οὐκ εἰς κενὸν ἔδραμον, ἀλλ' ἐν πίστει καὶ δικαιοσύνῃ, und zwar in specieller Anwendung auf Paulus, ja selbst das local nachstehende ἀγαπήσας τὸν νῦν αἰῶνα 2. Tim. 4, 10 ist in dem unmittelbar angeschlossenen Causal-

satze: οὐ γὰρ τὸν νῦν ἠγάπησαν αἰῶνα zur Verwendung gekommen, was um so auffallender sein dürfte, als das N. T. nur in den Pastoralbriefen statt ὁ αἰὼν οὗτος setzt ὁ νῦν αἰών, als ferner die Verbindung ἀγαπᾶν τὸν νῦν αἰῶνα nur in 2. Tim. 4, 10 vorkommt.

Erwägt man nun, daß keine von den bei den apostolischen Vätern vorkommenden Assonanzen an die anderweitigen Paulinischen Briefe deutlicher ist, als die für die Pastoralbriefe angeführten, so ergiebt sich als Resultat wenigstens dies:

> daß in den literarischen Ueberresten aus den ersten 50 Jahren nach dem Hintritte der Apostel nicht nur kein Zeugniß gegen das Vorhandensein der Pastoralbriefe gefunden wird, sondern daß mit großer Wahrscheinlichkeit aus ihnen auf die Bekanntschaft der apostolischen Väter mit den genannten Briefen geschlossen werden darf.

Es ist ferner daran festzuhalten,

> daß die Pastoralbriefe durch die unmittelbar nachapostolische Literatur in keinerlei Weise weniger beglaubigt werden, als die anderweitigen Paulinischen Briefe.

Zwar hat Schleiermacher aus dem Umstande, daß Polycarp von Weibern und Wittwen spricht, ohne irgend wie an den ersten Pastoralbrief zu erinnern, und Credner aus dem Umstande, daß Clemens R. nichts über die Weihe eines Bischofs oder Presbyters erwähnt, wiewohl in den Briefen an den Timotheus ein so großes Gewicht darauf gelegt werde, ein Argument für die Unbekanntschaft der genannten Väter mit den Pastoralbriefen entwickeln wollen. Es wird indeß genügen, daran zu erinnern, daß die apostolischen Väter sich grundsätzlich auf keine apostolische Schrift berufen, Anklänge an die apostolische Ausdrucksweise aber gerade bei Gegenständen der Kirchen- und Gemeindeordnung am wenigsten gesucht werden dürfen, daß endlich Credner die Stellen der Pastoralbriefe, in welchen angeblich ein so großes Gewicht auf die Bischofsweihe gelegt sein soll (1. Tim. 4, 14; 5, 22 und 2. Tim. 1, 6), entschieden mißverstanden hat.

5. Wir gehen nun zu einer zweiten Classe von Zeugnissen über, welche einer Uebergangsperiode angehören, jener Zeit nämlich, in welcher der Kampf der Kirche mit der pharisäisch-gnostischen Richtung seine Endschaft erreicht und die sogenannte christliche Gnosis ihr Haupt erhebt. Hatte der Streit mit der pharisäischen Gnosis die Kirche veranlaßt, die apostolische Lehre als in der Schrift A. T. wohl begründet nachzuweisen, ohne daß dadurch die hartnäckigen Gegner von ihren Irr-

thümern zurückgeführt worden wären, so unternimmt es nunmehr die christliche Gnosis, sich entweder zu den Fundamenten der pharisäischen Gnosis, der Schrift A. T., kritisch zu verhalten, indem gerade die von der jüdischen Gnosis vernachlässigten prophetischen Bestandtheile mehr hervorgehoben werden, oder das A. T. als Quelle christlicher Erkenntniß geradezu zu verwerfen und es als Urkunde eines zwar weltgeschichtlichen, aber dem christlichen Wesen entgegengesetzten und von demselben überwundenen Standpunktes zu begreifen. Dabei nahm die christliche Gnosis für sich in Anspruch, den tiefern Sinn der apostolischen Schriften erfaßt und dargelegt zu haben. — Hatte die Kirche in der früheren Periode Veranlassung gehabt, die apostolische Lehre als schriftgemäß zu vertheidigen, so machte sich jetzt die Nothwendigkeit geltend, der Gnosis gegenüber festzustellen, was apostolisch sei und was nicht. Die Kirche wurde gedrängt, die παραθήκη nach Innen und nach Außen, d. i. die Authentie und Aechtheit der neutestamentlichen Urkunden sowohl, als die Richtigkeit ihres auf dem Grunde dieser Urkunde ruhenden Lehrbegriffs zu vertheidigen. Es liegt auf der Hand, daß wir nun erst Berufung auf die apostolischen Schriften und ausdrückliche Citate zu erwarten haben. Vorläufig hatte indeß der Kampf der ersten Periode sich zu vollenden, und die Gnosis ihr System herauszustellen. Die Zeugnisse in dieser Uebergangsperiode werden daher nicht klarer sein, als in der ersten.

Was die Häretiker anbetrifft, so weist Scharling a. a. O. S. 51 nach, daß sich bei Basilides und Isidorus, Valentinus und seinen Schülern Ptolemäus und Heracleon, d. i. in den geringen Fragmenten, die uns von den Kirchenvätern aufbehalten worden sind, über 20 Citate aus den Paulinischen Briefen finden. Erwägen wir, daß diese Fragmente einen Zeitraum ausfüllen, aus welchem keine anderweitigen literarisch-kirchlichen Zeugnisse vorhanden sind, nämlich die Zeit von 117—150 nach Chr., so werden wir die Wichtigkeit derselben begreifen. Unter den vorerwähnten 20 Citaten findet sich nur eins aus den Pastoralbriefen; obgleich nicht ausdrücklich als Citat angeführt, ist es doch wörtlich eins mit 2. Tim. 2, 13: ἀρνήσασθαι ἑαυτὸν οὐ δύναται. So Heracleon bei Clemens Alex. Strom. lib. 4 pag. 502. Indeß sind wenigstens einige sichere Spuren vorhanden, daß auch Valentin und seine nächsten Schüler die Pastoralbriefe gekannt und benutzt haben. Diese Spuren finden sich nämlich in einem Schriftstück, welches gewöhnlich den Werken des Clemens Alex. angehängt wird (Sylburg'sche Ausgabe S. 789 u. flgg.) und den

Titel führt: ἐκ τῶν Θεοδότου καὶ τῆς ἀνατολικῆς καλουμένης διδασκαλίας κατὰ τοὺς Οὐαλεντίνου χρόνους ἐπιτομαί. Gewöhnlich nimmt man an, daß das Schriftstück von einem Schüler des Theodot (ungefähr um 190 nach Chr.) herrührt; es hindert indeß nichts, darin Excerpte des Clemens selbst zu finden. Wie dem auch sei, die in der Schrift kurz zusammengestellten Lehrmeinungen und Schriftauslegungen der Valentinianer sind viel älter, als das Buch des Theodot; wir werden kaum fehlgreifen, wenn wir die Quellen des Theodot hinter dem J. 150 in der blühendsten Zeit der Valentinianischen Gnosis suchen. In diesen Excerpten aus Valentinianischen Quellen finden wir zwei Mal den nur 1. Tim. 6, 16 vorkommenden Ausdruck φῶς ἀπρόσιτον (a. a. O. S. 791). Scharling bemerkt, dieser Ausdruck werde bei Theodot [besser: bei den von Theodot citirten Valentinianern] von Gott, dem Sohne gebraucht, und es müsse deshalb dahingestellt bleiben, wieweit hierin ein Zeugniß für den in Frage stehenden Pastoralbrief gesucht werden könne. In der That heißt es in der ersten Stelle: καὶ ὁ μὲν (sc. ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ) φῶς ἀπρόσιτον εἴρηται, ὡς μονογενὴς καὶ πρωτότοκος, „ἃ ὀφθαλμὸς οὐκ εἶδε καὶ οὖς οὐκ ἤκουσεν οὐδὲ ἐπὶ καρδίαν ἀνθρώπου ἀνέβη." In der zweiten Stelle: ὁ δὲ υἱὸς ἔτι τούτου (sc. τοῦ νοεροῦ πυρός) καθαρώτερος, ἀπρόσιτον φῶς καὶ δύναμις θεοῦ. Man überzeugt sich beim Lesen dieses wichtigen Fragmentes sogleich auf den ersten Blick, daß die Valentinianer ihre sämmtlichen termini technici aus dem N. T., insbesondere aus dem Evangelio Johannis und aus den Paulinischen Schriften entlehnen, wollte doch auch ihre Lehre die rechte „Wissenschaft des Evangeliums" sein. Sicherlich haben sie den Sohn φῶς ἀπρόσιτον nicht ohne Schrift, sondern auf Grund der Schrift genannt. Wie sie dazu gekommen sind, läßt sich leicht leicht verfolgen. S. 790 nämlich heißt es: εἷς καὶ ὁ αὐτὸς ὢν ἐν μὲν τῇ κτίσει πρωτότοκός ἐστι Ἰησοῦς· ἐν δὲ πληρώματι μονογενής. Was das Verhältniß des μονογενής zum πλήρωμα betrifft, so sagen die Valentinianer ausdrücklich S. 794: ἐν αὐτῷ γὰρ πᾶν τὸ πλήρωμα ἦν σωματικῶς, eine Stelle, in welcher wohl jedermann Col. 2, 9: ὅτι ἐν αὐτῷ κατοικεῖ πᾶν τὸ πλήρωμα τῆς θεότητος σωματικῶς wieder erkennen wird. Nun wird von der Fülle der Gottheit Col. 2, 9, wie Col. 1, 19 gesagt, daß sie in dem πρωτότοκος wohne, 1. Tim. 6, 16 aber wiederum, daß Gott in dem φῶς ἀπρόσιτον wohne — kein Wunder, wenn die Valentinianer nach ihrer bekannten phantastischen Hermeneutik das φῶς ἀπρόσιτον für den Sohn nahmen, als in welchem ja Gott seine wesentliche Wohnung habe, demnächst aber den

Ausdruck sich durch 1. Cor. 2,9 zu verdeutlichen suchten. — Da vorausgesetzt werden darf, daß sich die Benennung des Sohnes mit φῶς ἀπρόσιτον schwerlich anders, als auf die angegebene Weise wird erklären lassen, so erhellt, daß die Valentinianer das φῶς ἀπρόσιτον genau in in dem Zusammenhange gelesen haben müssen, in welchem das Wort 1. Tim. 6, 16 steht, oder mit a. W., daß ihnen der erste Pastoralbrief nicht unbekannt gewesen sein kann. Dafür möchte auch sprechen, daß a. a. O. S. 792 ein Komma aus 1. Tim. 3, 16: ὁ σωτὴρ ὤφθη τοῖς ἀγγέλοις mit in die Deduction aufgenommen wird. Scharling erwähnt, daß in Hug's Einleitung (I S. 52 u. flgg.) noch aus dem in Rede stehenden Schriftstück als Beweis für die Bekanntschaft der Valentinianer mit dem ersten Pastoralbriefe angeführt werde: ἔφη περὶ αὐτοῦ (Χριστοῦ) ὁ ἀπόστολος, ὅτι μεσίτης θεοῦ καὶ ἀνθρώπων ἄνθρωπος Χριστὸς Ἰησοῦς, also ein ziemlich wörtliches Citat aus 1. Tim. 2, 5. Ich habe mich indeß vergeblich bemüht, die Stelle in der mir vorliegenden Sylburg'schen Ausgabe (Cöln 1688) zu entdecken, und muß fast vermuthen, daß die Angabe Hug's auf einem Irrthume beruht.

Der erste Häretiker, von welchem wir sehr bestimmt wissen, daß er die Pastoralbriefe von seiner Sammlung Paulinischer Schriften ausschloß, ist Marcion (etwa um die Mitte des zweiten Jahrhunderts). Was ihn dazu bewogen hat, wissen wir zwar aus seinem eigenen Munde nicht. Aber die sonderbare Vermuthung hätte man nie sollen aufkommen lassen, daß die Pastoralbriefe zu seiner Zeit vielleicht gar nicht vorhanden gewesen seien. Wenn Tertullian adv. Marc. l. 5. c. 21 sagt: soli huic epistolae (sc. ad Philem.) brevitas sua profuit, ut falsarias manus Marcionis evaderet. Miror tamen cum ad unum hominem literas receperit, quid ad Timotheum duas et unam ad Titum de ecclesiastico statu compositas recusaverit; affectavit, opinor, etiam numerum epistolarum interpolare, so bemüht sich Dr. Baur (in den „sogenannten Pastoralbriefen" S. 139) vergeblich, das recusare für eine bloße Folgerung Tertullian's auszugeben, indem er behauptet, Tertullian habe, wie aus seiner Aeußerung über die Interpolation hervorgehe, wohl nichts weiter gewußt, als daß Marcion nicht eben soviel Paulinische Briefe gezählt habe, als man sonst zählt *).

*) Dr. Baur hat sich durch das ironische opinor täuschen lassen. Tertullian sagt vorher: miror; wer die Gründe des gegnerischen Verfahrens kennt, wundert sich nicht. Tertullian kennt sie nicht, würde sie aber ohne Zweifel kennen, wenn Marcion Gründe angegeben hätte (cfr. Hieronym.

Das wußte Tertullian sehr bestimmt, daß Marcion eben die Pastoralbriefe aus seinem Canon ausgeschieden habe. Soviel steht also auch fest, daß Tertullian von dem Vorhandensein der Pastoralbriefe zu Marcion's Zeit vollkommen unterrichtet war, auch von keinen Zweifeln gegen die Authentie derselben wußte. Und Tertullian mußte, wenn irgend einer, wie von Marcion's Lehre, so auch von dem Stande der canonischen Literatur zu Marcion's Zeit genau Bescheid wissen, wenn wir nicht annehmen wollen, daß der Mann gewissenlos genug gewesen sei, eine Streitschrift von fünf Büchern gegen Marcion zu verfassen, ohne sich in den wichtigsten Streitobjecten um eine genaue Kenntniß des Thatsächlichen zu bekümmern. Tertullian wußte nicht blos von Marcion, sondern auch von anderen Häretikern sehr genau, wie sie zu den Pastoralbriefen standen. Er sagt de praescript. haeretic. c. 25: sed eadem dementia est, cum confitentur quidem nihil apostolos ignorasse nec diversa inter se praedicasse, sed non omnia volunt illos omnibus revelasse, quaedam palam et universis, quaedam secreto et paucis demandasse, quia et hoc verbo usus est Paulus ad Timotheum: o Timothee, depositum custodi (1. Tim. 6, 20), et rursum: bonum depositum custodi (2. Tim. 1, 14). — Tertullian weiß also von Häretikern, die sich sogar auf die Pastoralbriefe beriefen. Um so willkührlicher mußte es ihm erscheinen, daß gerade Marcion sie verwarf. Fragen wir, was den Marcion dazu bewogen haben konnte, so werden wir doch zunächst bei denen Auskunft suchen müssen, die ihm der Zeit nach am nächsten standen und das Treiben des Häretikers genau kannten. Tertullian sagt in einer noch heute zu beherzigenden Stelle de praescript. haeret. 37. 38: Unde autem extranei et inimici apostolis haeretici, nisi ex diversitate doctrinae, quam unusquisque de suo arbitrio adversus apostolos aut protulit aut recepit? Illic igitur

---

in epist. ad Tit. prooem.: „nunc vero cum haeretica auctoritate pronuntient et dicant: illa epistola Pauli est, haec non est" etc.). Für Tertullian war also die Verwerfung der Pastoralbriefe Seitens Marcions eine rein willkührliche. Das spricht er auf das Allerstärkste aus, wenn er sagt: (ich weiß nicht, warum Marcion die Pastoralbriefe verworfen hat,) ich glaube, daß er eben Lust hatte (affectavit, opinor), wie den Inhalt (bekanntlich setzte Marcion statt der Ueberschrift des Ephesierbriefs Brief an die Laodicäer u. a.), so auch die Zahl der Briefe zu verfälschen, er wollte eben ein Paar Briefe weniger haben. Stärker läßt sich das subjective Belieben wohl kaum ausdrücken. Diese ironische Angabe des Grundes, weshalb Marcion die Pastoralbriefe weggelassen, hat Dr. Baur für eine historische Relation über Tertullian's Auffassung der Marcionitischen Interpolation angesehen! —

et scripturarum et expositionum adulteratio deputanda est, ubi diversitas invenitur doctrinae. Quibus fuit propositum aliter dicendi, necessitas instituit aliter disponendi instrumenta doctrinae. Alias enim non potuissent aliter docere, nisi aliter haberent, per quae docerent. Sicut illis non potuisset succedere corruptela doctrinae sine corruptela instrumentorum eius, ita et nobis integritas doctrinae non competisset sine integritate eorum, per quae doctrina tractatur. Etenim quid contrarium nobis in nostris? quid de proprio intulimus, ut aliquid contrarium ei, quod esset in scripturis deprehensum, detractione vel adiectione vel transmutatione remediaremus? Quod sumus, hoc sunt scripturae inde ab initio suo. Ex illis sumus, antequam nihil aliter fuit, quam sumus. Quid denique fuit, antequam nobis interpolarentur? Cum autem omnis interpolatio posterior credenda sit, veniens utique ex causa aemulationis, quae neque prior neque domestica unquam est eius, quod aemulatur, tam incredibile est sapienti cuique, ut nos adulterum stilum intulisse videamur scripturis, qui *sumus* et primi et ex ipsis, quam illos non intulisse, qui sunt et posteri et adversi. Alius manu scripturas, alius sensus expositione intervertit. Neque enim si Valentinus integro instrumento uti videtur, non callidiore ingenio quam Marcion? M a r c i o n e n i m e x s e r t e e t p a l a m m a c h a e r a , n o n s t i l o u s u s e s t , q u o n i a m a d m a t e r i a m s u a m c a e d e m s c r i p t u r a r u m c o n f e c i t . V a l e n t i n u s a u t e m p e p e r c i t , q u o n i a m n o n a d m a t e r i a m s c r i p t u r a s , s e d m a t e r i a m a d s c r i p t u r a s e x c o g i t a v i t , et tamen plus abstulit et plus adiecit, auferens proprietates singulorum quoque verborum et adiiciens dispositiones non comparentium rerum.

Damit stimmt H i e r o n y m u s in ep. ad Tit. prooem.: licet non sint digni fide, qui fidem primam irritam fecerunt, M a r c i o n e m loquor et Basilidem et omnes haereticos, qui vetus laniant testamentum: tamen eos ex aliqua parte ferremus, si saltem in Novo continerent manus suas et non auderent Christi (ut ipsi iactitant) boni Dei filii, vel evangelistas violare vel apostolos. Nunc vero quum et evangelia eius dissipaverint, et apostolorum epistolas, non apostolorum Christi fecerunt esse, sed proprias, miror quomodo sibi christianorum nomen audeant vindicare. Ut enim de caeteris epistolis taceam, de quibus quicquid contrarium suo dogmati viderant, eraserunt, nonnullas integras repudiandas

crediderunt, ad Timotheum videlicet utramque, ad Hebraeos et ad Titum, quam nunc conamur exponere. Et si quidem redderent causas cur eas apostoli non putarent, tentaremus aliquid respondere et forsitan satisfacere lectori. Nunc vero quum haeretica auctoritate pronuntient et dicant: „illa epistola Pauli est, haec non est“ ea auctoritate refelli se pro veritate intelligant, qua ipsi non erubescunt falsa simulare. Sed Tatianus, Encratitarum patriarches, qui et ipse nonnullas Pauli epistolas repudiavit, hanc vel maxime, hoc est ad Titum, apostoli pronunciandam credidit, parvi pendens Marcionis et aliorum, qui cum eo in hac parte consentiunt, assertionem.

Was in dieser Stelle von Tatian in Betreff seiner Annahme des Titusbriefes bemerkt wird, deutet so wenig das Zeitinteresse an (wie Dr. Baur annimmt), mit welchem damals (um 176 nach Chr.) die Pastoralbriefe die Aufmerksamkeit auf sich zogen und theils verworfen, theils angenommen wurden, daß vielmehr deutlich hervorgeht, wie Marcion nichts irgend wie Haltbares an objectiven Gründen gegen die Pastoralbriefe, insbesondere gegen den Titusbrief vorgebracht hat, sodaß die subjective Kritik freies Spiel hatte, und Tatian eben so von der assertio, d. h. der bloßen Behauptung aus inneren Gründen Gebrauch machen konnte, wie das Marcion zuvor gethan hatte. —

Uebrigens giebt Hieronymus, wenn ich ihn sonst recht verstehe, einen sehr wichtigen Fingerzeig in Betreff der Stellung einiger Häretiker zu den Paulinischen Briefen, wenn er sagt: apostolorum epistolas non apostolorum Christi fecerunt esse, sed proprias. Soviel ich sehe, ist diese Notiz von Niemandem beachtet und für den vorliegenden Fall verwendet worden. Daß unter den apostolorum epistolis nicht alle, sondern etliche nur verstanden sein wollen, zeigt auf unzweifelhafte Weise das nachfolgende ut enim de caeteris epistolis taceam u. s. w. Die Häretiker, unter die unzweifelhaft (man vergl. den Anfang der Stelle) Marcion mit gerechnet ist, gebrauchen Paulinische Briefe, jedoch mit Rasuren; die Pastoralbriefe verwerfen sie dagegen ganz. Denn „sie behaupten von apostolischen Briefen, daß sie nicht von Aposteln Christi herrühren, sondern Privatbriefe (propriae epistolae) seien.“ Sie selbst nennen sich Söhne Christi, des guten Gottes, meinten also ohne Zweifel, daß sie vorzugsweise in den Stand gesetzt seien, zu beurtheilen, was Christus von seinen Aposteln habe verkündigt wissen wollen, und was nicht. Natürlich war ihre Gnosis

das Kriterium für alles wahrhaft Christliche. Sie unterschieden also zwischen dem, was Paulus u. a. als Apostel Christi geredet, und zwischen ihren Privatansichten. Letztere waren für sie in keinerlei Weise obligatorisch. Als bloße Privatbriefe sahen sie aber die Pastoralbriefe an, sofern sie nicht die wahrhaft apostolische (d. i. die mit ihrer Gnosis verträgliche) Art an sich trugen, und verwarfen sie um deswillen ganz *). Mit Rücksicht darauf sagt Hieronymus: „Sie nennen sich Söhne Christi, des guten Gottes und wagen dennoch die Evangelisten und Apostel zu beschädigen. Nun aber wundere ich mich, wie sie wagen können, auch nur den Christennamen für sich in Anspruch zu nehmen, da sie nicht nur die Evangelien, die vom Christ handeln, verworfen, sondern auch von apostolischen Briefen behauptet haben, sie seien nicht apostolisch, sondern Privatbriefe.“ Verstehe ich die Worte des Hieronymus recht, so ergiebt sich daraus das ungemein wichtige Resultat:

> daß Marcion die Pastoralbriefe, weil ihre Lehre ihm mit dem wahrhaft Christlichen nicht in Uebereinstimmung zu stehen schien, als bloße Privatbriefe (oder als nicht im Auftrage und auf Eingebung des Christ geschrieben) angesehen und darum von den canonischen Schriften ausgeschlossen, im Uebrigen aber anerkannt habe, daß sie von Paulus verfaßt seien.

Oder mit anderen Worten: Marcion hat die Pastoralbriefe zwar für Paulinisch, aber nicht für apostolisch und darum auch nicht für canonisch angesehen. Da für uns der Marcionitische Unterschied zwischen Paulinisch und apostolisch nicht besteht, so würden wir nach Hieronymus in Marcion trotz der Ausschließung der Pastoralbriefe aus dem Canon einen Zeugen für die Authentie der genannten Briefe haben.

Was Tertullian und Hieronymus als Grund der häretischen Verwerfung der Pastoralbriefe anführen, das bestätigt Tertullian's Zeitgenosse, Clemens Alex. Strom. 2, 11: ὑπὸ ταύτης ἐλεγχόμενοι τῆς φωνῆς (nämlich 1. Tim. 6, 20) οἱ ἀπὸ τῶν αἱρέσεων τὰς πρὸς Τιμόθεον ἀθετοῦσιν ἐπιστολάς. Wiederum ist sehr wahrscheinlich, daß ἀθετεῖν

*) Daß Tertullian von dieser Unterscheidung Marcion's Kenntniß gehabt hat, dafür dürfte die oben angeführte Stelle adv. Marc. 5, 21 sprechen: miror, quum ad unum hominem literas receperit, quid ad Timoth. duas et unam ad Titum — recusaverit. Tertullian wundert sich, warum Marcion, wenn er doch einen Privatbrief (nämlich den an Philemon) in seinen Canon aufnahm, nicht auch die übrigen Privatbriefe des Paulus aufgenommen habe. Er vermißt die rechte Consequenz.

sich keineswegs auf die Authentie, sondern auf die Canonicität der genannten Briefe bezieht. —

Soweit die Urtheile der Väter über die Gründe, aus welchen etliche Häretiker die Pastoralbriefe verwarfen. Mag immerhin von den Kirchenvätern mit Recht gesagt werden, daß sie gegen die Häretiker eben nicht freundlich gesinnt waren, mag ferner daraus mit großer Wahrscheinlichkeit gefolgert werden, daß sie Manches im trüben Lichte sahen und den Häretikern nicht volle Gerechtigkeit widerfahren lassen konnten, so hätte man doch andrerseits nie vergessen sollen, daß die Art und Weise, wie Irenäus, Tertullian, Clemens Alex. und andere die Häretiker bekämpfen, das günstigste Vorurtheil für ihre Kenntniß der gegnerischen Literatur und für ihr Bestreben, die häretischen Lehrsätze gründlich zu widerlegen, erweckt. Im Allgemeinen wird man ihnen das Zeugniß nicht versagen können, daß sie richtig beobachtet und ihre Polemik mit seltener Besonnenheit und Geistesschärfe geführt haben. Ich weiß wohl, daß mein Urtheil über die genannten Kirchenväter von Vielen nicht gebilligt werden wird. Es ist Mode geworden, eher den Häretikern zu glauben, als den Vertheidigern des kirchlichen Lehrbegriffs — man meint, je skeptischer, desto wissenschaftlicher zu sein; auch gefällt man sich darin, gewissermaßen nachträglich gegen die Häretiker Gerechtigkeit zu üben. Wenn nur nicht die Skepsis ihr eigenes Fundament untergrübe, und die Gerechtigkeit gegen die Häretiker in schreiende Ungerechtigkeit gegen die kirchlichen Zeugen umschlüge! Mag immerhin nachgewiesen werden können, wie wirklich geschehen ist, daß die Kirchenväter bei ihren Aussagen über die von einzelnen Häretikern gegen den Canon verübten Gewaltthätigkeiten dem Haupte der Schule nachgesagt haben, was von den Schülern gethan worden ist (wie z. B. Hieronymus von Basilides aussagt, was die späteren Basilidianer verübt haben), so ist damit nimmer gerechtfertigt, daß man auf solche Errata hin die Kirchenväter eines durchweg unkritischen Verfahrens bezüchtigt, dagegen die kritische Einsicht eines Marcion herausstreicht, eines Mannes, dessen ganzes Leben von subjectiver Erregtheit verwirrt, dessen ganzes System auf Phantasterei gebaut ist — woher sollte ihm die Nüchternheit kommen, die doch für kritische Untersuchungen unerläßlich ist. Eichhorn wird wohl Recht haben, wenn er in seiner Einleitung III, 1 S. 385 sagt, daß es einem unparteiischen Kritiker nicht zieme, den Umstand, daß Marcion's Apostolikon die drei Pastoralbriefe nicht enthalte, zu einem Beweise für ihre Unächtheit zu benutzen!

6. Was die kirchlichen Zeugnisse aus dieser Periode betrifft, so

ist bereits bemerkt worden, daß wir bis zum J. 150 nach Chr. keine kirchliche Literatur besitzen. In den ächten Schriften des Justinus Martyr wird bekanntlich auf die Paulinischen Briefe gar keine Rücksicht genommen. Ob in der von Euseb. 3, 26 aufbewahrten Stelle des Justin, in welcher das Christenthum τὸ μεγὰ τῆς θεοσεβείας μυστήριον heißt, sich ein Anklang an 1. Tim. 3, 16: μεγά ἐστι τὸ τῆς εὐσεβείας μυστήριον findet, muß dahin gestellt bleiben. Eher noch möchte ich in der Stelle des Dial. c. Tryphone: τὰ τῆς πλάνης πνεύματα καὶ δαιμόνια δοξολογοῦσιν eine Reminiscenz aus 1. Tim. 4, 1 finden. Die unächten Schriften Justin's bringen sogar Citate aus den Pastoralbriefen. So führt Quaest. 22 die Stelle 1. Tim. 4, 1 an: ἐν ὑστέροις καιροῖς — διδασκαλίαις ἀνθρώπων; Quaest. 61: εἰ μόνος ἀθάνατός ἐστιν ὁ θεὸς κατὰ τὸν ἀπόστολον 1. Tim. 6, 16; Quaest. 109: πληρωθήσεται τὸ κρίνειν νεκροὺς καὶ ζῶντας τὸν κύριον 2. Tim. 4, 1; Quaest. 22: ἀπὸ μὲν τῆς ἀληθείας ἀποστρέφονται — ἐκτραπήσονται 2. Tim. 4, 4; Quaest. 125: ἀποδώῃ αὐτῷ κύριος ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ 2. Tim. 4, 14; de resurrectione II p. 532 E: ἀγαθός ἐστι καὶ σώζεσθαι πάντας θέλει 1. Tim. 2, 4.

Hegesipp († wahrscheinlich 180 nach Chr., s. Weizsäcker in Herzog's Encyclopädie unter Heg.) sagt bei Euseb. 3, 22: μηδενὸς ἔτι τῶν ἀποστόλων λειπομένου — τῷ τῆς ἀληθείας κηρύγματι τὴν ψευδώνυμον γνῶσιν ἀντικηρύττειν ἐπεχείρουν, vielleicht unter Bezugnahme auf 1. Tim. 6, 20. Man vergl. die Besprechung der Stelle S. 143 u. flgg.

Noch pflegt angeführt zu werden zu 1. Tim. 3, 16 eine Stelle aus dem, fälschlich dem Justin. M. zugeschriebenen, aber jedenfalls seiner Zeit angehörigen Briefe an den Diognet: οἱ πιστοὶ λογισθέντες ὑπ' αὐτοῦ, ἔγνωσαν πατρὸς μυστήρια· οὗ χάριν ἀπέστειλε λόγον, ἵνα κόσμῳ φανῇ· ὃς ὑπὸ λαοῦ ἀτιμασθείς, διὰ ἀποστόλων κηρυχθείς, ὑπὸ ἔθνων ἐπιστεύθη. Ferner zu 1. Tim. 3, 15 eine Stelle aus dem Briefe der Gemeinde zu Vienne und Lyon bei Euseb. h. e. 5, 1: ὑπερβεβλημένως δὲ ἐνέσκηψεν ἡ ὀργὴ πᾶσα — εἰς Ἄτταλον Περγαμηνὸν τῷ γένει· στύλον καὶ ἑδραίωμα τῶν ἐνταῦθα ἀεὶ γεγονότα.

Aus demselben Briefe wird für 1. Tim. 4, 3. 4 angeführt (Euseb. 5, 3): Ἀλκιβιάδου γάρ τινος ἐξ αὐτῶν πάνυ αὐχμηρὸν βιοῦντος βίον καὶ μηδενὸς ὅλως τὸ πρότερον μεταλαμβάνοντος, ἀλλ' ἢ ἄρτῳ μόνῳ καὶ ὕδατι χρωμένου, πειρωμένου τε καὶ ἐν τῇ εἱρκτῇ οὕτω διάγειν, Ἀττάλῳ μετὰ τὸν πρῶτον ἀγῶνα ὃν ἐν τῷ ἀμφιθεάτρῳ ἤνυσεν, ἀπεκαλύφθη ὅτι μὴ καλῶς ποιήσῃ ὁ Ἀλκιβιάδης, μὴ χρώμενος τοῖς

κτίσμασι τοῦ θεοῦ καὶ ἄλλοις τύπον σκανδάλου ὑπολιπόμενος· πεισθεὶς δὲ Ἀλκιβιάδης πάντων ἀνέδην μετελάμβανε καὶ εὐχαρίστει τῷ θεῷ.

Was die erste Stelle betrifft, so erhellt sofort, daß στύλος καὶ ἑδραίωμα hier in ganz andrer Beziehung gebraucht wird, als 1. Tim. 3, 15. Στύλος steht in diesem Sinne Gal. 2, 9; Apocal. 3, 12. Es ist nicht unmöglich, daß die Reminiscenz an 1. Tim. 3, 5 Veranlassung gewesen ist, ἑδραίωμα anzuschließen. Ebenso gedenkbar aber ist, daß die Verbindung von στύλος καὶ ἑδραίωμα dem allgemeinen Sprachgebrauche angehört. Dagegen wird man in der zweiten Stelle die deutlichsten Anklänge an 1. Tim. 4, 3. 4 nicht verkennen können. —

Noch führt man für 1. Tim. 6, 16 an des Athenagoras legat. pro Christ. p. 15: πάντα γὰρ ὁ θεός ἐστιν αὐτὸς αὐτῷ, φῶς ἀπρόσιτον, κόσμος τέλειος, πνεῦμα, δύναμις, λόγος. —

Außerdem für 1. Tim. 6, 20 und 2. Tim. 1, 14 die Citationen etlicher Häretiker bei Tertullian de praescript. haeret. c. 25: confitentur — non omnia apostolos omnibus revelasse — quia et hoc verbo usus est Paulus ad Timotheum: o Timothee, depositum custodi, et rursus: bonum depositum serva.

Endlich haben wir für den Titusbrief das Zeugniß Tatian's bei Hieronymus (praef. in Comment. in epist. ad Titum, Tom. VII P. 1 p. 686): Tatianus, Encratitarum patriarches, qui et ipse nonnullas Pauli epistolas repudiavit, hanc vel maxime, hoc est ad Titum apostoli pronuntiandam credidit, parvi pendens Marcionis et aliorum, qui cum eo in hac parte consentiunt, assertionem.

7. Von 170 nach Chr. an beginnen die zahlreichen hellen und unbestreitbaren Zeugnisse, daß die Pastoralbriefe nicht nur als Paulinische in der Kirche bekannt, sondern auch als apostolische und canonische allgemein anerkannt sind.

Theophilus von Antiochien († 181) ist der erste, der 1. Tim. 2, 1. 2 als einen Ausspruch des göttlichen Wortes citirt, nämlich in seiner Schrift an den Autolycus l. 3: ἔτι μὲν καὶ περὶ τοῦ ὑποτάσσεσθαι ἀρχαῖς καὶ ἐξουσίαις καὶ εὔχεσθαι ὑπὲρ αὐτῶν κελεύει ἡμῶν θεῖος λόγος ὅπως ἤρεμον καὶ ἡσύχιον βίον διάγωμεν.

Ihm folgen mit zahlreichen Citaten Irenäus und die etwas späteren Kirchenväter Clemens Alexandr. und Tertullian.

Irenäus hat in der Praef. l. 1: τινες ἐπεισάγουσι γενεαλογίας ματαιάς, αἵτινες ζητήσεις μᾶλλον παρέχουσι καθὼς ὁ ἀπόστολός φησιν, ἢ οἰκοδομὴν θεοῦ τὴν ἐν πίστει, offenbar aus

1. Tim. 1, 4. — Er bezieht sich auf 1. Tim. 6, 20 in l. 2, 14, 7: et bene Paulus ait: vocum novitates falsae agnitionis (*καινοφωνίας* für *κενοφωνίας τῆς ψευδωνύμου γνώσεως*, eine bei Chrysostomus und den lateinischen Vätern vorkommende lect.). Man vergleiche ferner Iren. 3, 14, 1: Demas me dereliquit et abiit Thessalonicam, Crescens in Galatiam, Titus in Dalmatiam, Lucas est mecum solus, und 2. Tim. 4, 9—11. Dann Iren. 3, 3, 3: *θεμελιώσαντες οὖν καὶ οἰκοδομήσαντες οἱ μακάριοι ἀπόστολοι τὴν ἐκκλησίαν Λίνῳ τὴν τῆς ἐπισκοπῆς λειτουργίαν ἐνεχείρησαν· Τούτου τοῦ Λίνου Παῦλος ἐν ταῖς πρὸς Τιμόθεον ἐπιστολαῖς μέμνηται*, und 2. Tim. 4, 21. Dann Iren. 5, 20: semper quaerentes et nunquam verum invenientes, und 2. Tim. 3, 7. Ferner erinnert Iren. 5, 15, 3: Iesus dixit ei: „Vade in Siloam et lavare," simul et plasmationem et eam, quae est per lavacrum regenerationem restituens ei an Tit. 3, 5. Deutlich citirt Tit. 3, 10 Iren. l. 1, 16, 3: *ὅσοι δὲ ἀφίστανται τῆς ἐκκλησίας καὶ τούτοις τοῖς γραώδεσι μύθοις πείθονται, ἀληθῶς αὐτοκατάκριτοι, οὓς ὁ Παῦλος ἐγκελεύεται ἡμῖν μετὰ μίαν καὶ δευτέραν νουθεσίαν παραιτεῖσθαι.* Endlich Iren. 3, 3, 4: *τοσαύτην οἱ ἀπόστολοι καὶ οἱ μαθηταὶ αὐτῶν ἔσχον εὐλάβειαν, πρὸς τὸ μηδὲ μέχρι λόγου κοινωνεῖν τινι τῶν παραχαρασσόντων τὴν ἀλήθειαν, ὡς καὶ Παῦλος ἔφησεν· αἱρετικὸν ἄνθρωπον μετὰ μίαν καὶ δευτέραν νουθεσίαν παραιτοῦ, εἰδὼς ὅτι ἐξέστραπται ὁ τοιοῦτος καὶ ἁμαρτάνει, ὢν αὐτοκατάκριτος.* —

Clemens Alexandr. erwähnt die beiden Briefe an den Timotheus und citirt zugleich 1. Tim. 6, 20. 21 in den Strom. l. 2 pg. 383: *περὶ ἧς ὁ ἀπόστολος γράφων· ὦ Τιμόθεε, φησίν, τὴν παραθήκην φύλαξον, ἐκτρεπόμενος τὰς βεβήλους κενοφωνίας καὶ ἀντιθέσεις τῆς ψευδωνύμου γνώσεως, ἥν τινες ἐπαγγελλόμενοι περὶ τὴν πίστιν ἠστόχησαν. Ὑπὸ ταύτης ἐλεγχόμενοι τῆς φωνῆς οἱ ἀπὸ τῶν αἱρέσεων τὰς πρὸς Τιμόθεον ἀθετοῦσιν ἐπιστολάς.*

Den ersten Brief an den Timotheus nennt er ausdrücklich Strom. l. 3 p. 448: *ἴσμεν γὰρ καὶ ὅσα περὶ διακόνων γυναικῶν ἐν τῇ ἑτέρᾳ πρὸς Τιμόθεον ἐπιστολῇ ὁ γενναῖος διατάσσεται Παῦλος* (soll doch wohl heißen: in dem einen der beiden Timotheusbriefe, nicht, wie Kirchhofer in seiner Quellensammlung zur Geschichte des Neutestamentlichen Canons will, in dem zweiten Briefe, denn die Stelle, worauf sich Clemens Alex. bezieht, steht 1. Tim. 3, 11. Daß übrigens

durch ἐν τῇ ἑτέρᾳ auch der zweite Brief an den Timotheus als wohlbekannt angegeben wird, versteht sich von selbst).

Den Titusbrief erwähnt Clemens Al. Strom. 1, 1 p. 299: φασὶ δὲ Ἕλληνες, μετά γε Ὀρφέα καὶ Λῖνον — ἐπὶ σοφίᾳ πρώτους θαυμασθῆναι τοὺς ἑπτά, τοὺς ἐπικληθέντας σοφούς — τὸν δὲ ἕβδομον οἱ μὲν Περίανδρον εἶναι λέγουσιν τὸν Κορίνθιον· οἱ δὲ Ἀνάχαρσιν τὸν Σκύθων· οἱ δὲ Ἐπιμενίδην τὸν Κρῆτα, ὃν Ἑλληνικὸν οἶδε προφήτην, οὗ μέμνηται ὁ ἀπόστολος Παῦλος ἐν τῇ πρὸς Τίτον ἐπιστολῇ, λέγων οὕτως· εἶπέν τις ἐξ αὐτῶν ἴδιος προφήτης, οὕτως· Κρῆτες ἀεὶ ψεῦσται, κακὰ θηρία, γαστέρες ἀργαί (Tit. 1, 12).

Wörtliche Citate aus den Pastoralbriefen finden sich bei Clemens folgende:

Zu	1. Tim.	1, 5. 7. 8	Cl.	Strom. l. 1	pag. 354 A.
„	1. „	4, 1. 2	„	„ l. 3	pag. 447 D.
„	1. „	4, 1—5	„	„ l. 3	pag. 462 C.
„	1. „	4, 8	„	Adm. ad gent.	pag. 55 C.
„	1. „	5, 14. 15	„	Strom. l. 3	pag. 464 D.
„	1. „	5, 21	„	„ l. 1	pag. 271 C.
„	1. „	5, 23	„	Paedog. c. 2	pag. 150 D.
„	1. „	6, 3—5	„	Strom. l. 1	pag. 289 D.
„	1. „	6, 20. 21	„	„ l. 2	pag. 383 C.
„	2. „	2, 1. 2. 15	„	„ l. 1	pag. 270 D.
„	2. „	2, 23	„	„ l. 5	pag. 546 D.
„	2. „	3, 15	„	Adm. ad gent.	pag. 56 A.
„	Tit.	1, 10	„	Strom. l. 1	pag. 290 B.
„	„	1, 12	„	„ l. 1	pag. 299 C.
„	„	1, 16	„	„ l. 4.	pag. 503 C.
„	„	2, 11—13	„	Adm. ad gent.	pag. 6 A.
„	„	3, 3. 4	„	„ „ „	pag. 3 D.

Aus Tertullian's Schriften sind bereits im vorigen §. die wichtigsten Stellen, in denen die Pastoralbriefe als Paulinisch und canonisch genannt werden, angeführt worden. Es möge genügen, nur noch auf folgende hinzuweisen:

De pudicit. c. 13: Plane idem apostolus Hymenaeum et Alexandrum Satanae tradidit, ut emendarentur non blasphemare, sicut Timotheo suo scribit. 1. Tim. 1, 20.

Scorpiace c. 13: Vides quam martyrii definiat felicitatem, cui de gaudio mutuo acquirit solemnitatem, ut proximus denique voti sui factus est, qualiter de prospectu eius exultans Timotheo

scribit: „ego enim iam libor et tempus diiunctionis instat. Agonem bonum certavi, cursum consummavi, fidem custodivi; superest corona, quam mihi Dominus illa die reddet, scilicet passionis.“ 2. Tim. 4, 6—8.

Von den späteren Kirchenschriftstellern mag nur noch Hippolyt († vor 250) erwähnt werden, welcher in s. refut. lib. 8, 20 die Stelle 1. Tim. 4, 1—5 wörtlich anführt und auf die Enkratiten anwendet, endlich mit 1. Tim. 4, 3 in lib. 7, 30 den Marcion bekämpft: *κωλύεις γαμεῖν, τεκνοῦν, ἀπέχεσθαι βρωμάτων, ὧν ὁ θεὸς ἔκτισεν εἰς μετάληψιν τοῖς πιστοῖς καὶ ἐπεγνωκόσι τὴν ἀλήθειαν.*

Wenn nun einerseits gewiß ist, daß die hellen, unbestreitbaren Zeugnisse für die Authentie und Canonicität der Pastoralbriefe mit den letzten Jahrzehnten des zweiten Jahrhunderts ihren Anfang nehmen, so folgt daraus doch keineswegs, daß sie vorher zweifelhaften Ansehens waren, vielmehr halten wir uns berechtigt, die allgemeine Anerkennung dieser Briefe in der Kirche hinter die ersten unzweideutigen Zeugnisse weit zurück zu datiren.

Theophilus von Antiochien, welcher einen Ausspruch des ersten Pastoralbriefs ohne Weiteres als *θεῖος λόγος* bezeichnet, muß dessen gewiß gewesen sein, daß der Brief als unzweifelhaft apostolisch bekannt und anerkannt war. Erwägen wir, daß eine solche Anerkennung sich nicht plötzlich Bahn bricht, so werden wir kaum irren, wenn wir annehmen, daß der Ausspruch des Theophilus ein seit Jahrzehnten vollkommen festes kirchliches Urtheil zur Voraussetzung hat.

Tertullian, der gründliche Kenner und Bekämpfer des Marcionitischen Systems, weiß nichts anderes, als daß die Pastoralbriefe zu Marcion's Zeit vorhanden und kirchlich allgemein anerkannt waren. Objective Gründe, aus welchen der Häretiker die Briefe verworfen haben könnte, sind ihm völlig unbekannt; er schreibt die Verwerfung der reinen subjectiven Willkühr Marcion's zu.

Die Kirchenväter Irenäus und Clemens von Alexandrien, welche überall eine gründliche Belesenheit in der häretischen Literatur an den Tag legen, haben von irgend welchen objectiven Gründen gegen die Pastoralbriefe gar keine Kenntniß. Wir werden daher vollkommen zu dem Rückschluß berechtigt sein, daß diese Männer, welche in der Kirche und mit der Kirche lebten; und ältere Kirchenglieder und Kirchenbeamte neben sich haben mußten, deren geschichtliche Erinnerung

wenigstens bis in die Mitte des zweiten Jahrhunderts zurückreichte, nicht blos das Wissen ihrer Zeit, sondern auch das der Kirche mindestens seit dem J. 150 aussprechen, daß also seit dem J. 150 wenigstens die Pastoralbriefe in der Kirche allgemeine Anerkennung hatten.

Nehmen wir dazu, daß der Zeitraum vom Tode Polycarp's bis zum Jahre 150 keine literarischen Zeugnisse aus der Kirche aufzuweisen hat, von dort aber rückwärts bis an die apostolische Zeit heran sich Zeugnisse für die Pastoralbriefe finden, die, wenn wir auf die damalige Weise der Schriftbenutzung achten, an Zuverlässigkeit denen für die anderweitigen Paulinischen Briefe nichts nachgeben, so dürfen wir mit Recht behaupten, daß die äußern Zeugnisse nicht nur nichts gegen die Authentie der Pastoralbriefe aussagen, sondern dieselbe vielmehr, soweit das überhaupt bei der Beschaffenheit der kirchlichen Literatur in dem ersten Jahrhundert nach der Apostel Zeiten möglich ist, in nachdrücklicher Weise bestätigen.